

المجاهد

رسائل المجاهد الرسائل الكلامية كشف آثار الجاهل



دار مكتبة الهدى

رسائل الجاحظ

الرسائل الكلامية - كشف آثار الجاحظ

قدّم لها وأبوها وشرحها
الدكتور علي أبو ملاحم

منشورات

دار ومكتبة الهلال

جميع الحقوق محفوظة للناس
الطبعة الأولى

١٩٨٧

دار ومكتبة الهلال



مقدمات عامة

هذه إحدى عشرة رسالة من تراث الجاحظ الضخم الذي نعرف منه أسماء نحو مائتي مؤلف ، وصلنا منها ثلاثون كتاباً وحفظت أجزاء من خمسين ، وضاع سائرُه .

واخترنا هذه الرسائل لاسباب مختلفة : منها إصطباغها بصبغة كلامية لافتة وقد عقدنا النية على تبيان هذه الناحية عند الجاحظ ، وفي هذا السبيل ألفنا كتابنا « المناحي الفلسفية عند الجاحظ » وتمة لتحقيق تلك النية رأينا من المناسب نشر آثاره الكلامية . ومن المؤسف حقاً ضياع القسم الأكبر من مؤلفات الجاحظ الكلامية . وربما عزونا ذلك الى محاربتها من قبل خصومه الكثيرين من أهل السنة والجماعة والشيعية والخوارج والمرجئة إلخ . . . لأنه في كتبه تلك يتقدمهم ويهاجم آراءهم مهاجمة لا هوادة فيها . لقد امتدت اليها أيديهم تمزيقاً وإتلافاً ، كما تناولتها الستهم نقداً وتبخيساً وتشنيعاً .

ومنها الحاجة الى نشرها بشكل سهل المتناول ، واضح الاقسام . وفي هذا السبيل أعدنا النظر بتقسيم فقرها ، لأن الطبعات السابقة لم يراع فيها دائماً توزيع الفقر حسب المعاني ، وربما رأينا الفقرة تنتهي ويتقل الى الفقرة التالية قبل انتهاء المعنى مما يسبب تشويش افكار القاريء . ثم أننا قمنا بعمل آخر في هذا السياق هو

وضع عناوين لاقسام النص ، هذه العناوين لم يضعها الجاحظ ، ولم نجد مثلاً في أية طبعة سلفت . وقد فعلنا ذلك لنسهل على المطالع فهم النص والإحاطة به وملاحقة حركة أفكار الكاتب .

وثمة مهمة أخرى أنجزناها في طبعتنا هذه ، هي شرح العبارات والافكار شرحاً فلسفياً لا لغوياً . والسبب هو ان هذه النصوص الجاحظية ليست بحاجة الى شرح لغوي لأن لغتها سهلة وعبارتها مشرقة واضحة، ويندر ان ترد فيها كلمة صعبة ، وإذا عثرنا على واحدة منها امكننا استقراء المعجم ، اما التعابير الدقيقة والمصطلحات الكلامية والفلسفية فتحتاج الى التوضيح والشرح ، وهذا ما فعلناه .

هذه الرسائل هي التالية : (١) صناعة الكلام . (٢) القيان . (٣) النساء . (٤) المسائل والجوابات في المعرفة . (٥) حجج النبوة . (٦) خلق القرآن . (٧) استحقاق الإمامة . (٨) رسالة في نفي التشبيه (٩) الرد على المشبهة . (١٠) بنو أمية او النابتة . (١١) الرد على النصارى .

لقد نشر حسن السندوبي رسائل منها هي النساء ، حجج النبوة ، خلق القرآن ، استحقاق الإمامة، النابتة ، مع رسائل اخرى تحت عنوان « رسائل الجاحظ » ، وقد تم طبعها في المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٩٣٣ ، دون ذكر المخطوطات التي اعتمد عليها .

وحقق شارل بلا ، المستشرق الفرنسي رسالة المسائل والجوابات في المعرفة ونشرها في مجلة المشرق سنة ١٩٦٩ من صفحة ٣١٦ الى صفحة ٣٢٥ . واعتمد على نسخة المتحف البريطاني رقم ١١٢٩ ونسخة استنبول رقم ١٣٥٨ .

وحقق عبد السلام هارون جميع هذه الرسائل مع رسائل أخرى معتمداً في قسم منها على مخطوطة داماد في استنبول ، وفي القسم الآخر على مختارات عبيد الله ابن حسان الموجودة على هامش كتاب الكامل للمبرد ، نشر القسم الأول بعنوان رسائل الجاحظ في جزأين هما الأول والثاني في مصر، مكتبة الخانجي سنة

١٩٦٥ . ونشر القسم الثاني في جزأين هما الثالث والرابع في مصر ، مكتبة الخانجي
سنة ١٩٧٩ . واعتمد في تحقيق كتاب « المسائل والجوابات في المعرفة » على نسخة
المتحف البريطاني والنسخة التيمورية .

والرسائل تدور حول ستة موضوعات هي : علم الكلام . المرأة والجمال ،
المعرفة ، النبوة ، الإمامة ، موقف الجاحظ من بعض الفرق والنصارى واليهود .

وسمينا هذه الرسائل بالكلامية ، واخترنا لها عنوان « الرسائل الكلامية »
- مع العلم أن الجاحظ خلف رسائل كلامية أخرى ضاعت - لأنه كان يعني
بعلم الكلام جميع الابحاث التي تجمع الدين والفلسفة ، والمتكلم بنظره هو الذي
يحسن من كلام الدين على قدر ما يحسن من كلام الفلسفة ، وسوف نلقي هذا
الجمع بين الدين والفلسفة في جميع هذه الرسائل .



١ - مقدمة كتاب صناعة الكلام

يذكر الجاحظ في مستهل الكتاب المناسبة التي وضع فيها مؤلفه ، وهي رسالة وردته من متكلم سني يفضل علم الكلام ويعجب بمذهب النظام ويبيدي شغفه بالنظر ويصبو الى تهذيب النحيل ، ويعلن موقفه من الفرق : فهو يناصب الشيعة العدااء ، ويتبعد عن المرجئة والناطقة والجبرية والمشبهة .

ويعرفه الجاحظ بانه « متكلم جماعي ، ومتفقه سني ، ونظار معتزلي » .

اي انه يجمع بين مذهبي اهل السنة والمعتزلة أو يتوسطهما : فيجيز علم الكلام ويرتفع عن العامة والحشوية الذين عطلوا العقل واخذوا بالتقليد والجبر ، وبذلك يمكن اعتباره رائداً من رواد الاشعرية سبق أبا الحسن الاشعري بقرن من الزمان .

ثم يعدد الجاحظ فضائل علم الكلام فيراه كنزاً ثميناً ينبغي الحرص عليه (الضن) به . وفي هذا رد على الذين بخسوه فضله واستصغروا شأنه وزعموا انه ليس بعلم ، وانه ضار لا نفع منه . من هؤلاء المحدثون الذين تزعمهم الإمام احمد بن حنبل ، وحرموا علم الكلام ، واعتبروه بدعة من البدع .

ان علم الكلام يشبه الميزان الذي نزن به الأمور فنعرف نقصانها او رجحانها ، صحتها او غلطها . انه بمثابة الآلة التي يستخدمها كل علم لقياس الحق

وتبنيه من الباطل . وهو بذلك يشبه علم المنطق عند الفلاسفة .

وعلم الكلام يعرفنا ما احل الله لنا وحرم في تنزيله أوفي القرآن، وثبت وجود الله ، ويقدم الحجج على النبوة .

لهذه الاسباب كان علم الكلام جديراً بالتعظيم والذب عنه وافتدائه بكل غال وقيم ، إذ به يعرف الصغير والكبير ، والحقير والخطير . وبه يستدل على الخير من الشر . وهو يصنع في العقول صنيع العقل في الروح ، وصنيع الروح في الجسد .

وإذا كان علم الكلام ذا فضائل عظيمة الشأن فإنه لا يخلو من الآفات الكثيرة وهذه الآفات قسمان ظاهر وخفي ، والخفي لا يدرك الا بالعقول السليمة وادمان الفكر ودراسة الكتب وممارسة المناظرة .

من تلك الآفات الغرور ، والمغتر يرى انه احسن جميع الصناعة في حين لم يحسن الا بعضها ، ويرى نفسه فوق من خاصمه وانه على حق بينما غيره على بطل ، وانه اذكى من خصمه ، ولهذا يكثر في صناعة الكلام الدخلاء والادعاء .

ومن تلك الآفات الخصومة بين المتكلمين ، فهم يتجادلون ويتشاجرون في المحافل فيرفعون اصواتهم ويحركون أياديهم ، ويروم كل واحد منهم التغلب على الآخر ، وحب الغلبة يفسد النية ويمنع من درك الحقيقة ويخرج بصاحبه عن الاعتدال ويحيد عن القصد .

ويستطرد الجاحظ من تعداد آفات علم الكلام الى عداوة الناس لهذا العلم وربما اعتبر هذه العداوة من أهم آفات صناعة الكلام . انه يلقي الظلم من معظم الناس الذين يبخسونه حقه ويزدرونه ويعرضون عنه . من هؤلاء جمهور الأدباء وذوو العقول الضعيفة والقصيرة النظر ، والعوام وخواصهم ، والملوك ومن اليهم .

ومن اعداء علم الكلام اصحاب الصناعات ، فاصحاب الحساب والهندسة يزعمون ان علم الكلام ليس علماً حقيقياً لأنه يقوم على الاجتهاد والحدس والتمويه

بينما العلم الحقيقي يقوم على الضرورة والطبيعة . ان هؤلاء لم يفهموا علم الكلام على حقيقته وقد بنوا حكمهم على الهوى لا على صحة العقل والعناية بالموضوع .

ومنم اعداء علم الكلام اصحاب الفتيا والاحكام ، لقد اجمع الحكام والرعية على تفضيل المفتي على المتكلم ومحضوه ثقتهم واغدقوا عليه المال ، على الرغم من أن علم الكلام هو الاصل وعلم الفتيا فرع منه والاصل اشرف من الفرع . ثم ان آلة المتكلمين اتم وآدابهم اكمل ونظرهم اثقب وحفظهم أحضر .

وفي نهاية الرسالة يذكر الجاحظ معنى المتكلم ، وإن كلمة متكلم تشمل الخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة واهل المذاهب الشاذة ، ولم يضع الجاحظ اهل السنة والجماعة في عداد الفرق الكلامية ، وربما كان السبب إحجامهم عن الاشتغال بعلم الكلام في عصر الجاحظ . لقد كان الإمام احمد بن حنبل معاصراً للجاحظ وزعيماً لأهل السنة والجماعة وكان موقفه من علم الكلام موقف الرفض والتبديع . ولم يقبلوا على علم الكلام الا مع ابي الحسن الاشعري (٩٣٥ م) الذي عاش بعد الجاحظ وكان في اول عهده معتزلياً ثم انشق عنهم وانحاز الى اهل السنة والجماعة وتأثر خطاه من بعده أتباعه امثال الباقلاني (١٠١٣ م) والجويني (١٠٨٦ م) والغزالي (١١١١ م) .

ان موقف اهل السنة والجماعة المعادي لعلم الكلام هو الذي حمل الجاحظ على الدفاع عنه وتبيان فضائله واهميته في رسالته هذه . ولتكون رسالته اشد أثراً اشار في مطلعها الى شخص جماعي سني يجذب علم الكلام ويميل الى مذهب النظام احد شيوخ المعتزلة واستاذ الجاحظ نفسه ويلهج بفوائد هذا العلم وقيمته . ولم يسم الجاحظ هذا الشخص المتكلم الذي خالف اهل جماعته وتبنى موقفاً يعتبر ثورة او انقلاباً في داخل الجماعة ، وليته فعل ذلك ، اذاً لدلنا على أقدم متكلم سني رائد سبق الاشعري ، ولا زال الشك الذي قد نجاخنا بصحة وجوده .



٢ - مقدمة كتاب القيان

- في كتاب « القيان » يعالج الجاحظ موضوع حجاب المرأة وسفورها من الناحيتين الدينية والفلسفية . من الناحية الدينية يرى ان الاسلام لم يمنع المرأة من الظهور للرجل ولم يحرم على الرجل النظر الى المرأة ، وفي سبيل ذلك يقدم أدلة عديدة وشواهد مختلفة يستقيها من القرآن والصحابة ورجالات الاسلام . ومن الناحية الفلسفية يقول ان استمتاع الرجل بجمال المرأة امر طبيعي ، لأن جميع ما يحويه العالم خول ومتاع له ، وأقرب ما سخر له المرأة ، فإنها خلقت له ليسكن اليها . والنساء حرث للرجال كالنبات للحيوان ، ولولا المحنة وتخليص المواليد لكانت القاعدة هي مشاعة النساء بين الرجال . واذا كان الشرع قد حرم المشاعة لاسباب المذكورة ، فانه لم يحرم النظر الى النساء ، وكل شيء لم يوجد محرماً في كتاب الله وسنة رسوله ، مباح مطلق .

وتطرق الجاحظ الى مسألة فلسفية محضة هي الجمال ، فحدد الجمال بأنه التمام والاعتدال وحاول تطبيق هذا التحديد على المرأة خاصة ، وفي هذا يتفق مع أرسطو الذي حدد الجمال بأنه المقدار والتوازن ، ولكنه يختلف عنه في كيفية ادراكه ، إن النظر والاحساس لا يكفيان لإدراك جمال الأشياء ، فلا بد من تدخل العقل الذي يصدر الحكم .

ان الاستمتاع بالجمال ليس محرماً ، هذا هو المبدأ العام الذي ينطلق منه الجاحظ . لقد أباح الجاحظ للانسان أنى وجده : في المرأة او الطبيعة او في الفنون المختلفة . ويتوقف الجاحظ عند فن الغناء ليقين ان لا وجه لتحريمه لا في الكتاب ولا في سنة الرسول ولا في العقل . ان الغناء شعر مكسو نغماً . والشعر كلام موزون ، والكلام غير محرم ، وإذا كان الكلام غير محرم ، فإن وزنه وتقفيته لا يوجبان تحريمه لعله من العلل . وان الترجيع له لا يخرججه الى حرام ، وان وزن الشعر وكتاب العروض من كتاب الموسيقى فلا وجه لتحريمه ، ولا أصل لذلك في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة نبيه عليه الصلاة والسلام .

ان دفاع الجاحظ عن الجمال والفن والدعوة للإقبال عليهما ، كانا رداً على موقف المتزمتين الذين اعتقدوا ان الاسلام لم يكن راضياً على الفن ، ولم يشجع عليه ، سواء كان شعراً او تصويراً او موسيقى او نحتاً . ان النبي لم يكن راضياً عن الفن الذي يسيء الى الدين ، او الذي يصطبغ بصبغة وثنية ، فالنحت يصنع التماثيل والاصنام والتصوير يرسم مخلوقات وآلهة ، والغناء يصد عن ذكر الله ، ويلهي الانسان . والشاعر يهيم في كل وادٍ . ولكن النبي لم يحرم الفن الذي يخدم الدين او يتفق مع تعاليمه مهما كان نوعه ، وقد رد الجاحظ هذه الحجج قائلاً : ان الله سخر للانسان كل ما في العالم ، بما في ذلك الاستمتاع بالجمال المتمثل في المرأة ، والطبيعة والفنون . وإذا كان الفن محرماً لأنه يلهي عن ذكر الله « فقد نجد كثيراً من الاحاديث ، والمطاعم والمشارب ، والنظر الى الجنان والرياحين ، واقتناص الصيد ، والتشاغل بالجماع ، وسائر اللذات ، تصد وتلهي عن ذكر الله تعالى »

ونعلم ان قطع الدهر بذكر الله ممن أمكنه ذلك أفضل ، إلا أنه إذا أدى الرجل الفرض ، فهذه الامور كلها له مباحة ، وإذا قصر عنه يلزمه المأثم .



٣ - مقدمة كتاب النساء

كتاب النساء يمت بصلة وثيقة الى كتاب القيان ، لأنه يعالج الموضوع ذاته تقريباً أي المرأة ، وإذا كان الجاحظ في كتاب القيان ينظر الى المرأة كمصدر للذة الرجل ، يحق له الاستمتاع بجمالها دون حواجز وحجب ، فإنه في كتاب النساء يكرر الفكرة ذاتها ، ولكن مع نظرة أكثر تقديراً للمرأة وإعلاء لشأنها .

فالمرأة بنظره أرفع من الرجل في عدة أمور : منها ان الرجل يخاطب يدها ويطلبها ويحميها ويفديها . ومنها ان الرجل قد يستحلف بالله والبيت الحرام وبماله ورقيقه ، فيسهل عليه ذلك ، فإذا استحلف بطلاق زوجته ، تربد وجهه ، وطار الغضب في دماغه . ومنها « ان الله خلق من المرأة ولداً من غير ذكر ولم يخلق من الرجل ولداً من غير أنثى » . يشير بذلك الى خلق المسيح .

والرجل ارفع من المرأة في أمور عدة ، وينبغي ان يكون الجاحظ قد ذكرها في كتابه ، ولكنها سقطت . وهذا ما يفهم من كلامه : « ونحن وإن رأينا أن فضل الرجل على المرأة في جملة القول في الرجال والنساء أكثر وأظهر ، فليس ينبغي لنا ان نقصر في حقوق المرأة ، وليس ينبغي لمن عظم حقوق الأبناء ان يصغر حقوق الامهات ، وكذلك الأخوة والاخوات والبنون والبنات » .

وينتهي الجاحظ الى التسوية بين الرجل والمرأة ويقول : « ولسنا نقول ولا

يقول أحد ان النساء فوق الرجال او دونهم بطبقة او طبقتين او بأكثر .

ويتنقد الجاحظ أولئك الذين يحتقرون المرأة ويبخسونها حقوقها ، ويعلن أنه ألف كتابه هذا للدفاع عن المرأة ومهاجمة من يزرون عليها . وبهذا يكون أقدم مفكر عربي نادى بمنح المرأة حريتها ، واعطائها حقوقها ورفع شأنها ويقول : « ولكننا رأينا ناساً يزرون عليهن اشد الزراية ، ويحتقرونها اشد احتقار ، ويبخسونهن أكثر حقوقهن ، وإن من العجز ان يكون الرجل لا يستطيع توفير حقوق الالباء والاعمام ، إلا بأن ينكر حقوق الامهات والاخوان ، ولولا أن أناساً يفخرون بالجلد وقوة المنة وإنصراف النفس عن حب النساء ، حتى جعلوا شدة حب الرجل لامته وزوجته وولده دليلاً على الضعف وبأباً من الخور ، لما تكلفنا كثيراً مما شرطناه في هذا الكتاب » .

وما تبقى من الكتاب يدور حول ما توفره المرأة من لذة للرجل ، لا تضارعها لذة أخرى يقول « تأملنا شأن الدنيا فوجدنا أكبر نعيمها وأكمل لذاتها ظفر المحب بحبيبه والعاشق بطلبته » ثم إن الرجل يضحي بكل ما يملك من مال ونفيس ولا يضحي بمعشوقه ، ويجود للمرأة بكل شيء حتى كأن العطر والصبغ ، والخضاب والكحل ، والتف والقص ، والتحذيف ، وتجويد الثياب وقفً عليهن . ولم نر الرجال يموتون من عشق أولادهم أو والديهم أو مراكبهم ومنازلهم كما نراهم يموتون من عشق النساء » .

ويرى الجاحظ ان المرأة أشهى عند الرجل من الغناء : « وإذا خلا بمعشوقه لا يظن ان لذة الغناء تشغله بمقدار العشر من لذته ، بل ربما لم يخطر له ذلك الغناء على بال » وإذا صدر الغناء عن المرأة إزداد حسناً ، لأنها تمنحه جمالاً فوق جماله .

ويتطرق الجاحظ الى موضوع الحب فيرى انه على انواع ودرجات . فهناك حب القرابة ، وحب الاموال ، وحب المراتب الرفيعة ، وحب الرعية للأئمة ، وحب المعروف ، وهناك حب المرأة الذي يمثل المرتبة الاولى ، ودرجات الحب أولاهها

الحب وثانيتهما الهوى وثالثتها العشق . ولم يتوسع الجاحظ في الحب ودرجاته كما توسع في كتاب القيان .

ويعود الجاحظ ثانية الى موضوع جمال المرأة . وإذا كان في كتاب القيان قد حدد الجمال ووضع فلسفته ، فإنه يحاول هنا ان يقدم تطبيقات له . إن جمال المرأة يعرف بتشبيهها بالشمس والقمر والغزالة . . . ولكن هذه الاشياء تقصّر عن جمال المرأة ، لأن جمال المرأة أكمل . يقول في ذلك : « وقد علم الشاعر وعرف الواصف ان الجارية الفائقة الحسن احسن من الطيبة واحسن من البقرة ، واحسن من أي شيء تشبه ، ولكنهم اذا ارادوا القول شبهوها باحسن ما يجدون . ويقول بعضهم كأنها الشمس وكأنها القمر ، والشمس وان كانت هبة فانما هي شيء واحد . وهي وجه الجارية الحسناء وخلقها ضروب من الحسن الغريب والتركيب العجيب . . . » .

ويرى الجاحظ ان الرجال أبصر بجمال المرأة من النساء ، لأن المرأة « تعرف من المرأة ظاهر الصفة ، واما الخصائص التي تقع بموافقة الرجال ، فانها لا تعرف ذلك » .

ويقدم لنا الجاحظ وصفاً للمرأة الجميلة . إنها المرأة المجدولة ، والمجدولة هي المرأة التي تكون وسطاً بين السمينه والممشوقة مع جودة القد واعتدال المنكبين واستواء الظهر . . . » .

وفي الختام يجبرنا الجاحظ بأنه ألف هذا الكاب في شيخوخته ، عندما اشتدت عليه العلة ، وضعفت قواه ، فاضطر الى اختصاره ، وقصر الكلام على ما بين الرجل والمرأة ، والتخلي عن بعض ابوابه مثل القول في الذكور والإناث في عامة أصناف الحيوان ، وراعى في تأليفه ما راعاه في سائر كتبه من الاقتصاد وعدم التطويل لكي لا يضجر القاريء ، ومن مزج الجد بالهزل ، ليوفر له الفائدة واللذة معاً . ولا بد من الملاحظة هنا أن هذا الكتاب لم يصلنا كاملاً ، فقد سقط منه الكثير وعبثت به يد الناسخين والمختارين . فقدمت وأخرت فيه . ويبدو ان اقرب طبعاته

الى الصحة طبعة السندوي . اما طبعة عبد السلام هارون فقد جعلت خاتمة الكتاب
في وسطه . ولم تخل الطبعتان من أخطاء حاولنا اصلاحها قدر الإمكان .

٤ - مقدمة المسائل والجوابات في المعرفة

هذه الرسالة نشرها المستشرق الفرنسي شارل يلا في مجلة المشرق ، وأورد في « محاولة كشف انتاج الجاحظ » اسماء اربعة كتب أخرى هي : « كتاب المعارف » ، و « كتاب المعرفة » ، و « كتاب مسائل المعرفة » ، و « كتاب المسائل » ، ولم يصلنا منها سوى هذا الجزء من الرسالة التي نشرها الآن ولكن كثرة كتبه حول المعرفة يدل على مدى إهتمامه بهذا الموضوع الذي تبوأ مقاماً رفيعاً وهاماً في الفلسفة الحديثة .

نجد في الكتاب عرضاً لنظريات ثلاث في المعرفة تشغل القسم الأول منه هي نظرية بشر بن المعتمر (٨٢٥م) المعتزلي الذي يذهب الى ان جميع المعارف تقريباً مكتسبة وليست إضطرارية إلا ما « وجدته الحواس بغتة وورد على النفوس في حال عجز او غفلة ، فكان هو القاهر للحاسة والمتولي على القوة من غير ان يكون من البصر فتح ومن السمع اصغاء ومن الأنف شم ومن الفم ذوق ومن البشرة مس ، فإن ذلك الوجود فعل الله دون الانسان على ما طبع عليه البشر وركب في الخلق » . ولكن إذا رافق عمل الحواس قصد جاءت المعرفة الحسية اكتساباً لا اضطراراً . يلي نظرية بشر بن المعتمر نظرية النظام (٨٤٥م) وهو شيخ آخر من شيوخ المعتزلة واستاذ للجاحظ . يقول النظام : ان المعارف ثمانية انواع ، سبعة منها باضطرار تشمل المعارف المتعلقة بالحواس الخمس ، والإخبار ، وقصد المخاطب . وواحد منها إكتساب هو الذي سبيله النظر والفكرة ، كالعلم بالله ورسوله وتأويل كتابه ، وعلم

الفتيا . . . والنظرية التالية هي نظرية معمر بن عباد السلمي (معاصر للنظام) الذي توسع في تفريع المعرفة فجعلها عشرة انواع وذكر فيها نوعاً هاماً جديداً هو معرفة الذات المباشرة دون الاستعانة بالحواس والعقل ، وهذه المعرفة أفاد منها ابن سينا كثيراً فيما بعد .

وبعد هذا العرض لنظريات المعتزلة الذين سبقوا الجاحظ او عاصروه ، يعلن الجاحظ موقفه ، فيرى ان آراءهم فاسدة ، ويتوقف عند قولهم ان معرفة الله مكتسبة ليثبت انها كسائر ضروب المعرفة إضطرار . ويعني بالاضطرار عدم تدخل الارادة في معرفة الاشياء ، ويستدل على ذلك بتعرف الطفل على الاشياء المحيطة به بفضل التجارب المتتالية التي يمر بها منذ ولادته وحتى يبلغ ويميز .

إن هذه التجارب برأيه غير قصدية ، أي أنها تختلف عن تجارب البالغ التي يرافقها التصميم والقصد أي الارادة ، ان البالغ مذ سقط من بطن امه ، الى ان يبلغ ، مقلب في الامور المختلفة ، ومصرف من خلال الحالات المعروفة التي تلقمه الدنيا بما تقرر عليه من عجائبها . ويزداد في كل ساعة معرفة ، وتفيده الايام في كل يوم ، تجربة ، كما يزداد لسانه قوة وعظمه صلابة ، ولحمه شدة ، من أم تناغيه ، وظئر تلهيه ، وطفل يلاعبه ، وطبيب يعالجه ، ونفس تدعوه ، وطبيعة تعينه او شهوة تبعثه ، ووجع يقلقه ، كما يزيد الزمان من قوته ويشد من عظمه ولحمه ، ويزيده الغذاء عظماً ، وكثرة الغضب والتقليل جلدأ ، فلذا درج وجبا وضحك وبكى وامكنه ان يكسر اناء او يكبه او يسود ثوباً ، او يضرب صبيأ ، فضرب دبره الخادم وانتهره القيم فلا يزال ذلك دأبه ودأبهم حتى يفهم الاغراء والزجر والتعدي والانتهاز ، كما يعرف الكلب اسمه اذا ألح عليه الكلاب به ، وكما يعرف المجنون لقبه ، وكما يحضر الفرس من وقع السوط لكثرة وقعه بعد رفعه عليه .

هذا الوصف الجميل ، لعملية تعلم الانسان بالتجارب اللازادية ، يوضح لنا ماذا يعني الجاحظ بقوله ان المعرفة إضطرار او طباع . ان المعرفة تتم بالطبع او الغريزة لأن الجاحظ يعتبر عقل الانسان غريزة كسائر الغرائز ، تعمل دون ان تخضع

لإرادة صاحبها . أي ان الانسان لا يستطيع ان يسيطر على عمليات فكره ، وليس للارادة سوى حصر الانتباه في الموضوع ، اما كيفية عمل العقل فخارجة عن نطاق الارادة ، هذا ما يفسر لنا تشبيه الطفل بالكلب والمجنون ، والفرس الذين تسيروهم الغرائز . ويتصرفون دون عقل او ارادة .

لقد ناقش المعتزلة الذين عاشوا بعد الجاحظ نظريته حول المعرفة ونجدهم يوجهون اليها نقداً عنيفاً . كما يتضح في كتاب المغني الذي وضعه القاضي عبد الجبار (١٠٢٥م) .

وفي الكتاب الذي نحن بصدده كلام حول موضوع آخر هو الحرية ، وهو موضوع يضارع موضوع المعرفة في الاهمية ، وقد شغل بال الفلاسفة واحتل حيزاً واسعاً في أبحاثهم . وهنا نلقي الجاحظ يصنع نظرية أصيلة وقيمة . ان الانسان لا يكون حراً ومكلفاً ، إلا إذا كان مستطيعاً ، والإستطاعة تفترض شروطاً هي صحة الجسم وإعتدال المزاج ، والمعرفة بالأمور موضوع الفعل ، وفي الانسان قوتان تتصارعان هما العقل والشهوة ، وهو لا يكون حراً إلا إذا تساوت قوتا العقل والشهوة ، وإذا غلبت عليه الشهوات فقد حرته ، وإذا سيطر العقل على الشهوة فقد أيضاً حرته ، لأنه يصبح ملزماً بتنفيذ ما يميله عليه المنطق والفكر .



٥ - مقدمة كتاب حجج النبوة

في حجج النبوة نجد الجاحظ يعالج « موضوعاً كلامياً طريفاً وعماماً : إنه يحاول أن يحمي الحجج التي تدل على النبوة . ويمهد لذلك بتعريف الحجة وأنواعها . فالحجة هي الدليل وهي نوعان ، عيان ظاهر وخبر قاهر . والعيان والخبر أصلاً الإستدلال ، والعقل هو المستدل ، فلا بد إذأً في كل إستدلال من عقل يستدل ومن عيان أو خبر يكونان علة للاستدلال أو أصلاً له .

ويأسف الجاحظ لإغفال السلف هذا الموضوع . أن هذا الإغفال هو الذي أدى الى الشك في الدين والنبوة من قبل الزنادقة ، والدهريين ، والمجان ، وضعاف العقول ، والاحداث المغرورين .

ويرى الجاحظ ان الناس بحاجة ماسة الى الاخبار ، كما هم بحاجة الى الإبصار ، لأن الخبر أصل الإستدلال كما ان العيان أصل الاستدلال . والعقل الذي هو آلة المعرفة بدون الاخبار والعيان لا يدرك من العلم الا اليسير ، وفي مسألة النبوة ، تشتد حاجة الناس الى الاخبار ، لأن الاجيال اللاحقة لعصر النبي لم يعاينوا حجج النبوة ، فكان لا بد من ان يخبرهم بها الذين عاينوها .

ويتوقف الجاحظ عند قضية صحة الخبر ، ان الناس يكذبون كثيراً ، فكيف

نركن الى الاخبار التي يسوقونها عن النبي ؟ يجب الجاحظ ، إن اختلاف طبائع الناس هو سندنا ، في صحة الاخبار . ذلك أنه يستحيل أن يتفق الناس المختلفو الطباع على تخصص الخبر الواحد ، « ان الانسان يعلم ، انه اذا لقي البصريين ، فأخبروه أنهم قد عاينوا بمكة شيئاً ثم لقي الكوفيين فأخبروه بمثل ذلك ، انهم صدقوا ، اذ كان مثلهم لا يتواطأ على مثل خبرهم ، على جهلهم بالغيب ، وعلى اختلاف طبائعهم ، وهمهم ، واسبابهم » .

ويورد الجاحظ ثلاث حجج أخرى على النبوة ، هي الدعاء المستجاب ، وعجز العرب عن معارضة القرآن ، واجتماع محامد الاخلاق والأفعال في النبي ، لقد دعا النبي الله ان يجذب بلاد العرب ، عندما اشتد أذاهم عليه ، فحبس الله المطر حتى ييس العشب ، والشجر ، وماتت الماشية ، واشتد الجوع . ودعا الله ايضاً ان يمزق ملك كسرى كما مزق كتاب النبي ، فاستجاب الله ايضاً وقضى على دولة الفرس بعد زمن ، قصير ، على ايدي المسلمين .

أما عجز العرب عن معارضة القرآن ، رغم إتصافهم بالبلاغة ، واجتهادهم في تكذيب النبي وتحديه ، فهو أهم معجزات النبي محمد وأكبر حجج نبوته . لقد قال لهم النبي : إن عارضتموني بسورة واحدة ، فقد كذبت في دعواي وصدقتم في تكذبي . فلم يستطيعوا ان يأتوا بسورة واحدة يعارضون فيها القرآن . ويتطرق الجاحظ الى سبب اختلاف معجزات الانبياء ، فيرجعه الى اختلاف اوضاع المجتمعات التي يظهر فيها الانبياء . ان قوم فرعون كانوا يعظمون السحر وكان السحر مستحكماً فيهم ، فأرسل الله موسى ليسفه سحرهم بعصاه السحرية التي تنقلب أفعى ساعة يشاء ، أي تحداهم في الأمر الذي به يعجبون ويزهون ويعتدون .

وكان الناس في عهد المسيح يهتمون بالطب ويقدررون الاطباء ، ويثقون بهم فتحداهم المسيح في ذلك إذ أبرأ المرضى وأحيا الموق . وكان العرب ، قوم النبي محمد ، يجلون البيان ويتباهون بالبلاغة والفصاحة ، فتحداهم النبي محمد بالقرآن

معجزة البلاغة والبيان ليبين ضعفهم إزاءه . وهكذا كان السحر معجزة موسى ،
وكان الطب معجزة عيسى ، وكان القرآن معجزة محمد .

وأخيراً ثمة آية أخرى يعرفها جميع البشر وهي : « الاخلاق والافعال التي لم
تجتمع لبشري قط قبله ، ولا تجتمع لبشري بعده ، من حلم ووفاء ، وزهد وجود
ونجدة وصدق وتواضع وعلم وعفو وشجاعة . . . »



٦ - مقدمة كتاب خلق القرآن

كانت مسألة خلق القرآن من أشد المسائل إثارة للجدل بين المعتزلة وخصومهم . لقد ذهب المعتزلة الى أن القرآن مخلوق حادث بينما قال المحدثون أنه قديم . وحجة المعتزلة هي ان القرآن شيء من الأشياء وكل شيء عدا الله مخلوق ، ثم ان المعتزلة رفضوا القول بقدّم صفات الله بما فيها صفة الكلام وتمييزها عن الله ، لأن ذلك يؤدي الى القول بجواهر قديمة مع الله تشاركه في الوجود والقدّم ، مما يتعارض مع مبدأ التوحيد الذي يشكل صلب عقيدتهم .

اما المحدثون في عصر الجاحظ فكان يتزعمهم الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، وكانوا يناصبون المعتزلة العداء ويؤلبون عليهم العامة ، فاستعان المعتزلة في نزاعهم مع المحدثين بالسلطة القائمة المتمثلة بالخليفة العباسي المأمون ثم بالعتصم فالوائق . وكان هؤلاء الخلفاء قد قربوا المعتزلة واتخذوهم مستشارين في قصورهم وقضاة . فاقدم المأمون على ما سمي بحنة خلق القرآن . واصدر أمره بأن يستجوب المحدثون حول رأيهم في خلق القرآن . فمن قال انه مخلوق خلي عنه وكرم ، ومن قال انه قديم تعرض للضرب والحبس والاهانة .

وفي هذه الرسالة يعالج الجاحظ هذه المسألة ويحلل لنا صورة عن حنة خلق

القرآن . ويستهلها بمقتطفات من رسالة تلقاها من شخص لم يذكر اسمه يسأله ان يكتب كتاباً « يقصد فيه الى حاجات النفوس وصلاح القلوب ومعتلجات الشكوك وخواطر الشبهات » ، ويبدو من كلام الجاحظ ان ذلك الشخص تواق الى الحق ميال للانصاف ، راغب عن التقليد ، قاصد الى محو الشكوك والشبهات من نفوس الناس حول مسألة خلق القرآن .

ونجبرنا الجاحظ أنه الف كتاباً في نظم القرآن رداً على الرسالة التي تلقاها احتج فيها للقرآن ورد على الرافضة والحديثيين والحشوية والنظام ومن جاء بعده « ممن يزعم ان القرآن حق وليس تأليفه بحجة وانه تنزيل وليس بيهان ولا دلالة » . ويفهم من هذا الكلام ان النظام والشيعة والحشوية يقولون ان نظم القرآن او تأليفه ليس معجزة او حجة على النبوة ، وان معجزته تكمن فيما انطوى عليه من معان واخبار بالغيب وانصراف الناس عن معارضته ، ولو ارادوا معارضته لأفلحوا . والجاحظ يخالف النظام ومن يذهب مذهبه ويقول ان تأليف القرآن او بلاغته معجزة ولا يمكن معارضته . وقد بسط رأيه في كتاب حجج النبوة الذي ننشره مع مجموعة رسائل الجاحظ الكلامية . اما كتاب نظم القرآن فلم يصل الينا مع الأسف .

وكما انتقد الجاحظ النظام وفرقته إنتقد بعض شيوخ المعتزلة الآخرين أمثال معمر بن عباد وأبي كلداء وعبد الحميد وثمامة بن أشرس لقولهم بأن القرآن مخلوق على المجاز لا على الحقيقة . ان هؤلاء المتكلمين تركوا اصول مذهبهم او اغفلوها وعجزوا عن استخلاص النتائج الضرورية من المقدمات . وهذا لا يطعن في صحة اصول المعتزلة ولا يمكن أن نعزو خطأهم الى اصل مقالتهم . فعلى اصل مقالتهم يجب ان يقولوا ان القرآن جسم من الاجسام ، والجسم لا يكون الا من جسم ومن مخترع الاجسام ولا يحدث الا اختياراً وابتداءً ، ويلزمهم ذلك القول بان القرآن مخلوق على الحقيقة . ولكنهم قالوا ان القرآن صوت وتقطيع ونظم وتأليف وليس جسماً ، والصوت عرض يتولد عن علة موجبة ولا يحدث الا من اجرمين كاصطكاك الحجرين وكقرع اللسان باطن الاسنان ومن هواء يضغط ، ولا يقوم بذاته . وما

كان هذا شأنه لا يكون مخلوقاً على الحقيقة بل على المجاز .

والقرآن في رأي الجاحظ على غير ما يقول به هؤلاء المتكلمون . انه « جسم وصوت وذو تأليف وذو نظم وتقطيع ، وخلق قائم بنفسه مستغن عن غيره ، ومسموع في الهواء ومرئي في الورق ، ومفصل وموصل ، ذو اجتماع وافتراق ، ويحتمل الزيادة والنقصان والفناء والبقاء ، وكل ما احتملته الاجسام ووصفت به الاجرام . وكل ما كان كذلك فمخلوق في الحقيقة دون المجاز وتوسع اهل اللغة » .

والقسم الثاني من الرسالة مخصص لعرض محاكمة الامام احمد بن حنبل : لقد جمع المعتصم الفقهاء والمتكلمين والقضاة والمحصلين ، ولما احضر الامام احمد بن حنبل ليسأله عن رأيه في خلق القرآن احتج الامام احمد قائلاً : امتحنتني وأنت تعرف المحنة وما فيها من الفتنة ، ثم امتحنتني من جميع هذه الأمة . فاجابه المعتصم : اخطأت بل كذبت . فسألي لك ليس من المحنة ، بل خوفاً على الاسلام . ولولا ذلك لم يقيدك قبلي الخليفة المأمون وبجسك . ثم قال له مهدداً لأن استحييك بحق احب الي من ان اقتلك بحق . ولكن الامام أحمد ظل يعاند وينكر الحق . وسأله احمد بن ابي دؤاد رئيس القضاة : اليس لا شيء الا قديم او حديث ؟ أجاب نعم . قال : اوليس القرآن شيئاً ؟ قال : نعم . قال اوليس لا قديم الا الله ؟ قال : نعم . قال : فالقرآن اذا حديث ! قال ليس انا متكلم . فقال الخليفة : أف لهذا الجاهل مرة والمعاند مرة .

ثم قال احمد بن ابي دؤاد : اتزعم ان الله تعالى رب القرآن ؟ قال : لو سمعت احداً يقول ذلك لقلت ! قال : أما سمعت ذلك قط من حالف ولا سائل ولا من قاص ولا في شعر ولا في حديث ؟ وعندئذ ضربه الخليفة .

وقال الإمام احمد بن حنبل أن حكم كلام الله كحكم علمه . فكما لا يجوز ان يكون علمه محدثاً ومخلوقاً فكذلك لا يجوز ان يكون كلامه مخلوقاً ومحدثاً . فأجابه احمد بن ابي دؤاد : هذا غير صحيح لأن علم الله غير كلامه . فهو يستطيع ان يبدل

آية بآية ، وينسخ آية باخرى ، ، وان يذهب بالقرآن ويأتي بغيره ولكنه لا يجوز أن يبدل الله علمه . وفي القرآن آيات تبين ذلك .

وفهم من كلام الجاحظ التالي ان احمد بن حنبل اقر أخيراً بخلق القرآن . ولذا يوجه الجاحظ كلامه الى أتباع الإمام قائلًا : « لقد كان صاحبكم هذا يقول : لا تقية الا في دار الشرك . فلو كان ما أقر به من خلق القرآن كان منه على وجه التقية فقد اعلمها في دار الاسلام ، وقد اكذب نفسه . وان كان ما أقر به على الصحة والحقيقة فلستم منه وليس منكم . على انه لم ير سيفاً مشهوراً ولا ضرب ضرباً كثيراً ولا ضرب الا بثلاثين سوط مقطوعة الثمار مشعبة الاطراف حتى افصح بالاقرار مراراً . . . » .

يعني ان الإمام احمد بن حنبل عندما اقر بخلق القرآن لم يكن مكرها على ذلك وكان بوسعه تحمل الحبس والضرب .

وتجدر الإشارة هنا الى أن بعض الذين ترجحوا للإمام أحمد بن حنبل او تحدثوا على محنته كابن الجوزي وابن تيمية يخالفون الجاحظ في مسألة إقراره بخلق القرآن ويقولون انه لم يغير موقفه نتيجة الضرب والحبس وأصر على قدم القرآن .



٧ - مقدمة كتاب إستحقاق الإمامة

يبحث الجاحظ في كتاب إستحقاق الإمامة نظرية الإمامة ويشرح رأي الشيعة والخوارج ثم يبدي رأيه الخاص . ونجد في لائحة كتبه عناوين عدة رسائل حول هذا الموضوع ، منها « كتاب حكاية قول أصناف الزيدية » ، « وكتاب ذكر ما بين الزيدية والرافضة » ، « ورسالة في بيان مذاهب الشيعة » ومنتخبات من رسائل عدة . وقد نشرها السندوبي في رسالة واحدة ، ونشرها عبد السلام هارون في ثلاث رسائل ، نقلاً عن هامش الكامل للمبرد ، تحت العناوين التالية : « من كتابه في مقالة الزيدية والرافضة » ، « من كتابه في استحقاق الإمامة » ، « من كتابه في الجوابات واستحقاق الامامة » .

وقد أثرت طبعة السندوبي الموحدة ، على طبعة عبد السلام هارون المجزأة ، لأن تجزئة عبد السلام هارون إعتباطية ، إن مقالة « الزيدية والرافضة » و « استحقاق الامامة » تتمم الواحدة منهما الاخرى ، وترتبطان ارتباطاً وثيقاً ، من حيث الموضوع والمعاني ، ومن الخطأ اعتبارهما رسالتين مختلفتين . أما كتاب الجوابات واستحقاق الامامة ، فيعالج موضوع الامامة ، من وجهة نظر الخوارج والشيعة والجاحظ ، ومن العسير معرفة بدء الرسالة ونهايتها ، لأنها تخلو من المقدمة التي نعهد لها في كتب

الجاحظ .

- ينقسم الشيعة في رأي الجاحظ الى فرقتين اساسيتين هما الزيدية والرافضة .

إن علماء الزيدية يقدمون علياً على سائر الناس بصفات أربع توافرت فيه جميعاً ، هي القدم في الاسلام ، والزهد في الدنيا ، والفقه في الدين ، والجهاد في سبيل الإسلام .

هذه الصفات اجتمعت في علي ولم تجتمع في غيره من أصحاب المراتب اي الصحابة ، وإن تفرقت في سواه ، « وأخذ كل واحد منها بنصيب فإنه لن يبلغ مبلغ من قد اجتمع له جميع الخير وصنوفه » .

ولم يتسلم علي الخلافة بعد موت النبي مباشرة لاسباب يذكرها الزيدية ، منها كره كثير من الناس اياه لأنه وترهم بقتل أقربائهم ، ومنها حداثة سنه بالنسبة الى أبي بكر وعمر وعثمان ، والعرب يحترمون الاكبر سناً ، ومنها كره البعض ان تجتمع النبوة والملك في بني عبد مناف ، ومنها جهل معظم الناس لفضل علي . ومنها ذر قرن الردة عن الإسلام ، ومنها مطالبة الانصار بأن يكون منهم الامام . خاف علي إذا طالب بالامامة ، ان يحدث انشقاق بين المسلمين يهدد الدين ويقضي عليه ، فسكت وقبل بأبي بكر حرصاً على وحدة المسلمين وبقاء الإسلام .

وتقر هذه الطبقة من الزيدية إمامة المفضل مع وجود الافضل أي تقبل بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان ، رغم أفضلية علي عليهم ، وذلك لمصلحة الإسلام وللانشقاق من الفتنة .

ولكن طبقة أخرى من الزيدية لا تسلم بهذا المبدأ ، لم يتحدث عنها الجاحظ في هذه الرسالة ، ونحن نجد رأيها في رسالة أخرى كتبها أحد أعلامها . وهو صاحب بن عباد (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ) بعد نحو قرن من وفاة الجاحظ . وهو يشدد على ان الإمامة لا يستحقها إلا الافضل ، ولا يجوز العدول فيها الى المفضل لعله من العلل . وبما ان الإمام علي أفضل الصحابة للخصال التي توافرت فيه دون غيره

لذا وجب ان يخلف النبي مباشرة .

وهذه الفرقة تحاول ان توفق بين الزيدية والامامية ، فهي تقول مع الإمامية ، أن النبي أوصى بالخلافة لعلي بن أبي طالب ، وتقول مع الزيدية أن إقامة الامام تكون ، ؛ إما بالنص كما هو الحال بالنسبة لخلافة علي والحسن والحسين ، وإما بالدعوة والخروج بالسيف ، كما هو الحال بالنسبة ، لزيد بن علي ، انهم يخالفون الإمامية في عدم افتراض النص الجلي ، والعصمة في الإمام . ويخالفون معظم المعتزلة في عدم القول بالاختيار لإقامة الإمام .

وإذا كان القسم الأول من الرسالة مخصصاً لعرض آراء الزيدية في الإمامة ، فان القسم الثاني يعرض آراء الرافضة والخوارج ويناقشها . يرفض الجاحظ رأي الشيعة القائل أن إمامة علي بن ابي طالب كانت بنص وصية من النبي وحجته في ذلك هي « أن الأنصار لو علموا ان النبي أوصى بالخلافة لعلي لم يقولوا منا أمير ومنكم أمير ، وهم اكثرية الناس ، واشدهم امانة على دين الله ، وعلماً بالكتاب والسنة ، ولو كان قد سبق من رسول الله في ذلك أمرها ما كان أحد أعلم به منهم ، ولا اخلق للاقرار والعمل بما يلزم الصبر عليه منهم » .

إن إقامة الإمام بنظر الجاحظ لا تركز الى نص او وصية او شرع . بل الى طبع الناس ، ان طبائع الناس وشهواتهم ، تدفعهم الى الشرور والهلاك ، ولا يقوى العقل على ردعها . ومن ثم مست الحاجة الى قوة تخيف الناس تتمثل بالامام الذي يعاقب ويتوعد وينتقم ويحبس وينفي ، وفي ذلك يخالف الشيعة الذين يقولون ، ان الإمامة لاتبنى على الإكراه والترهيب بل على الهداية والارشاد .

ويخالف الجاحظ الزيدية أيضاً ، في صفات الإمام ، أهم صفات الإمام ثلاث هي الذكاء والعلم والحزم ، وقد رأينا الزيدية يقولون بأربع هي القدم في الاسلام ، والزهد والفقه والجهاد . ان الإمام برأي الجاحظ يجب أن يشبه النبي قدر الامكان ، أي يأخذ بسيرته .

ويرفض الجاحظ رأي الخوارج القائل ان الإمامة يمكن الاستغناء عنها وتعددتها : فقد يقيم الناس إماماً واحداً أو اكثر وقد لا يقيمون اي إمام ، ويقول لا بد من امام يجمع طباع الشر الموجودة لدى الناس ، ولا ينبغي ان يقام اكثر من امام واحد ، درءاً للخلاف والمنافسة بينهم .

هذه بعض آراء الجاحظ حول الامامة . وله آراء اخرى هامة . نجدها في العشائنة والحكمين وغيرهما . تكون مجتمعة نظرية أصيلة تسترعي الاهتمام .



٨ و ٩ مقدمة رسالة في نفي التشبيه وكتاب الرد على المشبهة

الف الجاحظ كتاب الرد على المشبهة في عهد المعتصم ، ثم كتب رسالة الى القاضي محمد بن أبي دؤاد يطلب منه المساعدة على نشر الكتاب ، ويشرح له الغرض من تأليفه ، وينوه ببعض خصائصه . لذا اعتبرنا الرسالة بمثابة مقدمة لكتاب الرد على المشبهة .

في المقدمة - الرسالة - يحمل الجاحظ على العامة حملة شعواء وينعتهم بصفات قبيحة مثل السفلة والطغام والاراذل والاعمار والحشو . وسبب هذه الحملة هو قولهم بالتشبيه وعداؤهم للمتلزمين المعتزلة حتى أنهم اخافوهم واسقطوا شهادتهم . وهنا يذكر الجاحظ بفضيلة علم الكلام التي بسطها في كتابه « صناعة الكلام » ويردد بعض الجمل والافكار التي تضمنها ذلك الكتاب مثل « ولولا الكلام لم يقم لله دين ولم نبين عن الملحددين ولم يكن بين الباطل والحق فرق ، ولا بين النبي والمنبي فضل ، ولا بانة الحجة من الحيلة ، والدليل من الشبهة ... الخ » .

ان موقف العامة هذا من المعتزلة وما ينطوي عليه من ضغينة وتهجم هو الذي حدا القاضي أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي على محاربتهم وامتحان قادتهم وأئمتهم . والجاحظ يشير هنا الى محنة خلق القرآن التي استجوب فيها الأئمة والفقهاء

والمحدثون ، وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل رئيس المحدثين في عصره وكان يسأل الواحد منهم : هل القرآن قديم أو مخلوق ؟ فمن قال انه مخلوق رضي عنه وكرم . ومن قال انه قديم أهين وأبعد وربما سجن وعذب . وقد عرض الجاحظ شيئاً عن هذه المحاكمة المحنة في رسالة خلق القرآن .

وكانت نتيجة هذه المحنة ان تحوّل بعض قادة العامة الى الاعتزال ، بينما نافق آخرون ، وظلّوا رغم تظاهرهم بالرضوخ على حالهم من الحقد على المعتزلة والقول بالتشبيه ، وهؤلاء هم الغالبية . وهؤلاء المنافقون لجأوا الى حيلة جديدة عندما اعوزتهم القوة والبطش وهي الجدل والكلام « فصاروا بعد السب يحفون ، وبعد تحريم الكلام يجالسون ، وبعد التصام يستمعون ، وبعد التجليح يدارون . . . » .

وهذا هو السبب الذي دفع الجاحظ الى تأليف كتاب الرد على المشبهة . انه يهدف الى كشف حجج هؤلاء المشبهة وتبيان نهايتها وتساقطها لكي لا يخدع باضاليلهم أحد . وهم يعتمدون في حججهم على أي يحرفونها وروايات يحولونها عن معانيها . اما سلاح الجاحظ فكان يعتمد على فضح تلك الحجج « بالدلالات المختصرة والاشعار الصحيحة والامثال السائرة ، والاستشهاد بالكلام المعروف والقياس على الموجود » .

وثمة صفة أخرى لذلك الكتاب هو انه جاء معتدل الطول « لم يفضل عن الحاجة ولم يقصر عن مقدار البغية » والسبب هو درء الملل عن نفس القاريء لأن الكتاب إن طال لا بد أن يسبب الضجر والسأم لمن يقرأه .

ويرجو الجاحظ القاضي الشاب ان يقرأ الكتاب ويحث على قراءته وبشه بين الناس ليتفع به العامة والخاصة . لقد كان باستطاعة الجاحظ الترويج لكتابه والدعاوة له ولكنه أثار أن تكون للقاضي اليد في ذلك والثواب على هذا الصنيع . ثم ان منزلة القاضي الرفيعة ترفع من شأن الكتاب في عيون الناس كافة .

وقبل كل هذا فان الكتاب يعبر عن الاعتزال وينصره ، والاعتزال هو مذهب

القاضي ، فيجب عليه نصرة مذهبه وهذا ما عناه الجاحظ بقوله مخاطباً القاضي « وقد أغنيتم من العيلة وأنستم من الوحشة ، وجمعتم الشمل ، واعدتم الالفة ، ورددتم الظلامه ، واحييتم السنة ، وابرزتم التوحيد بعد اكتشاف ، وظهرتموه بعد استخفافه ، واحتملتم عداوة الجميع ، ووترتم المطاعين في تقويتنا » .

ويسرر الجاحظ توجهه الى محمد دون والده احمد بن ابي دؤاد لتأييد الكتاب ونصرة الاعتزال والضرب على ايدي المشبهة ، بقوله انه شاب ممتليء قوة وطموحاً واكثر فراغاً من أبيه .

كما يبرر عدم التوجه الى المعتصم بقوله ان الثناء على القاضي يرجع على امير المؤمنين ومديح الوزير يعود الى من اختاره .

* * *

اما كتاب الرد على المشبهة فقد جاء أقصر من الرسالة التي قدمت له .
لسبيين :

الأول : هو ان الرسالة لم يسقط منها شيء على ما يبدو بينما سقطت اجزاء من الكتاب لا ندري مقدارها .

والثاني : هو أن الجاحظ اعترف في الرسالة ان الكتاب جاء معتدل الطول ، لم يشأ ان يطيله لكي لا يسأم منه القاريء .

والكتاب يبدأ بتحديد معنى التوحيد . التوحيد يعني ان الله الواحد ليس ذا اجزاء ، ولا يشبه شيئاً ذا اجزاء . وكل من قال بتجزئة الواحد الحق او شبهه بشيء ذي اجزاء لا يكون موحداً وان انتحل اسم التوحيد . ان التوحيد هو أهم مبادئ المعتزلة الخمسة اعني التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد ركزوا على هذا المبدأ أبحاثهم .

ويحاول الجاحظ أن يسلط الضوء على أهم مقولات التوحيد من خلال رده على

المشبهة . فالتشبيه هو نقيض التوحيد برأيه وقد فشا بين أهل الحشو من العامة كما يستفاد من الرسالة التي قدم فيها للكتاب .

اهم مقولات المشبهة اثنتان هما (١) أن الله يرى بالعيون (٢) ان الله جسم .

وهم يعتمدون في المقولة الاولى على الآية التالية : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾ (القيامة ٢٢ - ٢٣) التي تفيد ان الله يرى . ويجعلون هذه الآية تنسخ الآية التي تفيد عدم الرؤية ﴿ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ﴾ (سورة الانعام الآية ١٠٣) . وهي تنسخها برأيهم لأن هذه الأخيرة عامة والآية الاولى خاصة والخاص ينسخ العام .

وكان رد الجاحظ يعتمد على تفسير مغاير للآية الاولى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾ . هذا التفسير الذي تبناه المتقدمون من المفسرين أمثال مجاهد وأبي صالح والقاتل ان معنى ناظرة هو انتظار ثواب الله .

كما يعتمد على آيات تنكر الرؤية مثل الآية : ﴿ يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة ﴾ . (النساء ١٥٣) ، فلو كانت الرؤية ممكنة لما استعظم الله طلب القوم .

ويعتمد ثالثاً على دليل عقلي . ان العقل يقول ان الله لا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، فإذا كان مريضاً فقد أشبهه في اكثر الوجوه .

ويلخص الجاحظ رده المثلث على الشكل التالي : « واذا كان قولهم في النظر يحتمل ما قلتم (اي المشبهة) وما قال خصمكم ، مع موافقة ابي صالح ومجاهد في التأويل ، وكان ذلك اولي بنفي التشبيه الذي دل عليه العقل ، ثم القرآن : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (الشورى ، ١١) ، كان التأويل ما قال خصمكم دون ما قلتم .

أما مقولة المشبهة الثانية : ان الله جسم ، فهي تعتمد على آية قرآنية ودليل عقلي . الآية القرآنية هي التالية : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ (الفجر ، ٢٢) . التي تعني انه والملائكة في مكان محدود . والمحدود هو الجسم .

أما الدليل العقلي فيقوم على الزعم بان الله جسم لأنه معقول ، ومتى اخبرنا عن شيء فقد جعلناه معقولاً ولا معقول إلا الجسم .

وجاء رد الجاحظ معتمداً على الحقيقة والمجاز في اللغة العربية . ان بعض الالفاظ ذات معنى حقيقي ومعنى مجازي . وهي تستعمل تارة في المعنى الحقيقي . وتارة في المعنى المجازي وهذه الآية : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ استعملت في المعنى المجازي ولا ينبغي الأخذ بمعناها الحقيقي الدال على المكان والمحدودية كما يدعي اهل التشبيه .

لقد كان الجاحظ رائداً في التأويل ، وتبعه كبار المفكرين أمثال الغزالي وابن رشد . وقد لجأ اليه ابن رشد ليوفق بين الفلسفة والدين في الاماكن التي يتعارضان فيها . وقد فسر التأويل بأنه اخراج الكلام من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي .



١٠ - مقدمة كتاب النابتة

عنوانها النابتة في طبعة عبد السلام هارون ، ورسالة في بني امية في طبعة السندوبي . ويعني بالنابتة فئة من الناس ظهرت في عصر الجاحظ (نبتت) وأعلنت تأييدها لبني أمية . وقالت انه لا يجوز سب معاوية لأن له صحبة مع النبي ، وسبه بدعة ، وبغضه مخالفة للسنة .

وعدا تأييد معاوية وتحريم سبه قالت النابتة بآراء أهمها بنظر الجاحظ : التجوير والتشبيه وقدم القرآن . ومن باب التجوير زعمهم أن الله يعذب الابناء ليغيظ الآباء وان الكفر والايمان مخلوقان في الانسان مثل العمى والبصر ، وان كل شيء بقضاء الله وقدره ، وان الانسان مجبر على اعماله لأن اعماله كلها الصالح والطالح منها من خلق الله .

ومن باب التشبيه زعم النابتة ان الله جسماً وصورة وحداً ، وان الله يرى على هيئة الجسم والصورة ، ومن باب قدم القرآن ، زعم النابتة ان القرآن غير مخلوق من الله ويشير الى احمد بن حنبل دون ان يذكر اسمه كامام للنابتة ، وكرافض لفكرة خلق القرآن التي قال بها المعتزلة : « والعجب ان الذي منعه بزعمه أن يقول انه مخلوق ، انه لم يسمع ذلك من سلفه ، وهو يعلم أنه غير مخلوق » . والدليل على انه

يعني به الإمام أحمد بن حنبل هو تفصيله لمحاكمة أحمد بن حنبل على يد المعتصم والقاضي أحمد بن أبي دؤاد في « كتاب خلق القرآن » .

يحمل الجاحظ حملة شعواء على النابتة من منطلق اعتزالي فهؤلاء بنظر المعتزلة يرتكبون أخطاء فادحة لقولهم بالجبر والتشبيه وقدم القرآن وتأييد معاوية او تحريم سبه بينما يقول المعتزلة بحرية الانسان في افعاله . ويأن الله لا يشبه شيئاً، ويأن القرآن مخلوق ويأن معاوية ارتكب أثاماً عديدة ذكرها الجاحظ في رسالته .

إن رسالة النابتة تقدم لنا صورة عن صراع مرير كان يدور بين المعتزلة تؤيدهم السلطة الحاكمة ، وبين اتباع الإمام أحمد بن حنبل الذين يسميهم الجاحظ الحشوية والنابتة والمحدثين والمشبهة والعامّة . . .

وفي الرسالة كلام مقتضب على صراع من نوع آخر يحدث بين العرب والعجم والموالي ، تمثل بالحركة الشعوبية . ان الشعوبية دعوة سياسية عنصرية ، تنادي بأفضلية العجم على العرب ، وتمهد للقضاء على حكمهم . والجاحظ يقف في وجه هذه الدعوة ، ويدعو الى الاخاء بين الشعوب التي تتكون منها الامبراطورية العباسية ، ونبذ العصبية والاحقاد ، لأن التعصب العنصري يؤدي الى الشرور . وقد عاد مراراً الى معالجة هذا الموضوع في أماكن أخرى من مؤلفاته ولا سيما في البيان والتبيين ومناقب الترك وجامعة جند الخلافة .

عدا انتقاد آراء النابتة ، تنطوي الرسالة على تقويم للاحداث التاريخية التي مرت على الأمة في صدر الاسلام والعصر الأموي . ويعتبر الجاحظ عصر النبي وابي بكر وعمر وست سنين من خلافة عثمان عهد الالفه واجتماع الكلمة والتوحيد الصحيح ولم تحدث بدعة ، « ولا نزع يد من طاعة ولا حسد ولا غل ولا تأول » .

والفترة الثانية من خلافة عثمان كانت زمن الفتنة والتمرد والثورة والخلاف بين المسلمين . لقد اتهمه فريق منهم بالتفريط في اموال المسلمين وسوء اختيار العمال من أقربائه فثاروا عليه وحاصروه في منزله ومنعوا عنه الماء والقوت ثم اقتحموا المنزل

وقتلوه . ولم يجد من يدافع عنه لأن انصاره خذلوه ولم يبادروا للذب عنه .

وقد شجب الجاحظ قتل عثمان لأن دم الفاسق حرام كدم المؤمن ولا يحل قتل الا من « ارتد بعد اسلام او زنى بعد احصان ، او قتل مؤمناً على عمد ، او عدا على الناس بسيفه » . وعثمان لم يقدم على أي فعل من هذا القبيل ، واذا كان قد فسق لارتكابه بعض الخطايا او الاخطاء فالفسق لا يحل القتل . هذه الاحكام الشرعية عرفها الشوار وذكرهم بها عثمان واحتج بها عليهم ، ورغم ذلك هجموا عليه وعلى « ازواجه وحرمة وهو جالس في محرابه ومصحفه يلوح في حجره ، لا يرى ان واحداً يقدم على قتل من كان في مثل صفته وحاله » ، وكان بوسعهم محاكمته والاقتصاص منه ومصادرة امواله .

هذا هو رأي الجاحظ في مصرع عثمان : اذا كان عثمان قد اقترب بعض الخطايا فإن ذلك لا يجعله كافراً يستحق القتل . ثم ان مصرعه أحدث فتناً دامية بين المسلمين وعبر عن ذلك بقوله : « لا جرم لقد احتلبوا به دماً لا تطير رغوته ولا تسكن فورته ولا يموت ثائره ولا يكل طالبه وكيف يضيع الله دم وليه والمنتمقم له ؟ » .

.. هذه الفتن ورثها الخليفة الذي ولي بعد عثمان ، أي الإمام علي بن ابي طالب . ففي عهده « ما زالت الفتن متصلة والحروب مترادفة كحرب الجمل وكوقائع صفين وكيوم النهروان وقبل ذلك يوم الزابوقة » حتى قتل الخليفة على يد الشقي عبد الرحمن بن ملجم الخارجي .

بعد مصرع علي اعتزل الحسن بن علي الحرب وتخلى لمعاوية عن الخلافة لتفرق اصحابه عنه ، فاستبد معاوية بالملك ، وخالف الشورى وحول الخلافة ملكاً كسروياً وارتكب من المعاصي ما خرج به الى الكفر . فقد قتل حجر بن عدي واطعم عمرو بن العاص خراج مصر ، وباع يزيد الخليع ، واستأثر بالفيء واختار الولاية على الهوى ، وعطل الحدود بالشفاعة والقراة .

واربت مخازي يزيد الذي ولي بعد معاوية على جرائم والده ، فقد « غزا مكة ورمى الكعبة واستباح المدينة ، وقتل الحسين بن علي في اكثر اهل بيته مصابح الظلام واوتاد الاسلام » ، ومثل برأسه ، ان هذه الاعمال تدل على القسوة والحققد والنصب والنفاق واليقين المدخول والايمان المخروج وعدم الاخلاص للنبي .

وكرر عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وعاملهما الحجاج جرائم يزيد فعاودوا هدم الكعبة وغزوا المدينة واستباحوا الحرمات وحولوا قبله واسط وأخروا صلاة الجمعة الى مغيربان الشمس وزجروا الوعاظ ومنعوه من الارشاد والنهي عن الفساد في الأرض . وشرب ولاثم الشراب على المنابر ايام الجمع .

وقد توقف الجاحظ في تصفحه للتاريخ الاسلامي عند هذا الحد في رسالة النابتة ، وتابع سرد وقائع العصر العباسي حتى زمنه - أي القرن التاسع الميلادي - في كتاب البيان والتبيين وغيره (انظر كتابنا : كشف آثار الجاحظ) .



١١ - مقدمة كتاب الرد على النصارى

في هذا الكتاب يوسع الجاحظ ميدان بحثه ، ليشمل أديانا أخرى غير الاسلام . فهو يتناول الدين المسيحي ، ويتطرق الى الدين اليهودي ، والى المجوسية في سياق رده على النصارى .

بيد أن نقطة انطلاقه لم تتغير ، فهي ذاتها سواء رد على الفرق الاسلامية أو رد على النصارى . هذه النقطة هي الاعتزال . وهذا ما يتضح من مقدمة الكتاب ونهايته . ففي المقدمة يحمد الله على مبدأ التوحيد الذي اهتدى اليه مع فرقته ، وكذلك مبدأ العدل . وهذان هما المبدأان الرئيسيان من مبادئ المعتزلة الخمسة ، حتى اطلق عليهم اسم اصحاب العدل والتوحيد . وفي النهاية يضع النصارى جنباً الى جنب مع اليهود والفرق الاسلامية المختلفة من شيعة وحشوية ونابذة ويرميهم بالتشبيه ويقبح مذاهبهم جميعاً .

والكتاب حسن التبويب لا تشوبه فروض التأليف التي وسمت كتب الجاحظ الادبية . وهذه الخاصة نلغفيها في هذا الكتاب كما نلغفيها في سائر كتبه الفكرية الكلامية ، مثل صناعة الكلام والود على المشبهة واستحقاق الامامة الخ . . . انها مقسمة تقسيماً جيداً واضح الاجزاء . وعلاوة على ذلك نرى الجاحظ يحافظ في هذه

الكتب على أسلوبه الأدبي الفصيح اللفظ المترادف العبارات ، المشرق المعاني .

نجد الكتاب مقسماً أقساماً ثلاثة : في القسم الأول يسرد مآخذ النصارى على المسلمين . في القسم الثاني يسرد الاسباب التي بوأَت النصارى منزلة ارفع من منزلة اليهود لدى المسلمين . في القسم الثالث يرد على دعاوى النصارى او مآخذهم .

ان مآخذ النصارى على المسلمين عديدة ، وهي ترجع الى شيء واحد هو ادعاء المسلمين على النصارى اموراً لا يعرفونها فيما بينهم ولا يعرفونها من اسلافهم . وهذا الادعاء متمثل بآيات وردت في القرآن تتضمن معلومات عن النصرانية يخلو منها الكتاب المقدس ولا علم للنصارى بها .

فتمة آية تشير الى اعتقاد النصارى بالوهية عيسى وأمه مريم ﴿ وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله ﴾ (المائدة ، ١١٦) والنصارى لم يدعوا ابداً ان مريم إله .

وهناك آيات قرآنية عن اليهود تدل على أنهم قالوا ﴿ بأن عَزَّيْرًا بَنَى اللَّهَ ﴾ (التوبة ، ٣٠) وان ﴿ يد الله مغلولة ﴾ (المائدة ، ٦٤) ، وإن ﴿ الله فقير ونحن اغنياء ﴾ (عمران ، ١٨١) . واليهود لا يعرفون هذا وهم على العكس ابعدوا عزيزاً عن دينهم وانكروا نبوته .

وورد في القرآن أن فرعون طلب من هامان ان يبني له صرحاً (الآية ٣٦ من سورة غافر) . وهذا خطأ كبير في الاخبار يدل على أخذ النبي العلم عن غير الثقات لأن هامان لم يعيش في زمن فرعون ، ولأن فرعون لم يكن مجنوناً او ناقص العقل ليطلب بناء صرح يصعد فيه الى السماء .

وجاء في القرآن أن يحيى بن زكريا لم يكن له سمي من قبل . وهذا ما يعتبره النصارى غير صحيح لأنهم وجدوا في كتبهم اكثر من واحد يحمل هذا الاسم .

وتفيد بعض آيات القرآن ان الله لم يرسل نبياً من النساء ﴿ وما ارسلنا من

قبلك الا رجلاً نوحى اليهم ، فاسألوا اهل الذكر ان كتتم لا تعلمون ﴿ (النحل ، ٤٣ ، الأنبياء ، ٧) . اما اهل الذكر يعني اليهود والنصارى فيقولون ان هذا غير صحيح ، لأن الله بعث النساء بينات ، منهم مريم بنت عمران ، وحنة ، وسارة ، ورفقى .

ويقول القرآن ان عيسى تكلم في المهد ، والنصارى لا تدعي ذلك رغم تقديرها لعيسى ، ولا تعرف عن سلف أو يهود أو مجوس أو صابئة أو هندوس . ولو كان ذلك صحيحاً لكان اعجوبة تفوق سائر اعاجيب عيسى ولا يعقل ان ينساها النصارى او يهملوها .

ويركز الجاحظ في رده على مسألتين هما كلام عيسى في المهد ، ونبوته ونبوة عزيز ، ويختصر في رده على المسائل الباقية .

اما مسألة كلام عيسى في المهد فينبغي الاقرار بها نظراً لورودها في القرآن بشكل واضح لا لبس فيه . ودليل النصارى على عدم صحتها لانهم لا يعرفونها من كتبهم ولم يعرفها اليهود والمجوس والهنود والخزر والديلم باطل ، لأن الاناجيل الاربعة التي انتهت الى النصارى على ايدي يوحنا ومتى ومرقس ولوقا ليست صحيحة ولا تخلو من النسيان والتناقض ، ولأن من استشهدوا بهم كاليهود والمجوس والهنود والديلم ، الخ . . لا ينبغي التعويل عليهم اذ ان شهاداتهم مجروحة . فاليهود لا يعترفون بنبوة عيسى وينكرون جميع معجزاته فكيف يقرون بكلامه في المهد . وهو ليس في نظرهم سوى صاحب رقى ومداوي مجانين ومتطبب وصاحب حيل . وكان قبل ادعائه النبوة صياد سمك عاجزاً ، وكذلك القول في المجوس والهنود وسواهم : انهم لا يقرون بادن اعجوبة لعيسى .

اما مسألة نبوة المسيح فيرفضها الجاحظ رفضاً جازماً ولا يقبل تأويل النصارى او بعض المتكلمين المعتزلة كالنظام . لقد أجاز النظام ذلك قائلاً له : ليس في القياس فرق بين اتخاذ الولد على التبني والتربية وبين اتخاذ الخليل على الولاية

والمحبة . وعلى هذا الاساس قبل دعوى التوراة بأن اسرائيل بكر الله ونبوة اولاده ، وقول المسيح في الانجيل : « انا اذهب الى ابي وأبيكم وإلهي وإلهكم » ...

اما الجاحظ فيعلن موقفه قائلاً : « اما نحن - رحمك الله - فإننا لا نجيز ان يكون لله ولد ، لا من جهة الولادة ولا من جهة التبني ، ونرى ان تجويز ذلك جهل عظيم واثم كبير ، لأنه لو جاز ان يكون اباً ليعقوب لجاز ان يكون جداً ليوسف ، ولو جاز ان يكون جداً وأباً ، وكان ذلك لا يوجب نسباً ولا يوهم مشاكلة في بعض الوجوه . ولا ينقص من عظم ، ولا يحط من بهاء ، لجاز أيضاً أن يكون عمّاً وخالاً ، لأنه ان جاز ان يسميه من اجل المرجحة والمحنة والتأديب اباً ، جاز ان يسميه آخر من جهة التعظيم والتفضيل والتسويد اخاً ، ولجاز ان يجد له صاحباً وصديقاً ، وهذا ما لا يجوزه الا من لا يعرف عظمة الله وصغر قدر الانسان » .

ويستفاد من كلام الجاحظ هذا أن القول بينوة المسيح او ابوة الله يقود الى التشبيه الذي يعتبر بنظره ضللاً واثماً ، ويحط من قدر الله وعظمته .

ويعزو الجاحظ خطأ النصارى واليهود الى سوء الترجمة وقلة معرفتهم بوجوه الكلام في العربية . وهو يعني بذلك ان ترجمة التوراة والانجيل الى العربية ليست دقيقة ، ولو كان النصارى واليهود متضلعين في العربية تضلعهم بالعبرانية « لوجدوا لذلك الكلام وسواه تأويلاً حسناً ومخرجاً سهلاً ووجهاً قوياً » .

وهذا مبدأ ينطبق على اليهود والنصارى كما ينطبق على المسلمين ، فلو حاولوا ترجمة القرآن بالعبرانية لأخرجوه على معانيه .

ومن جهة أخرى ينحى الجاحظ باللائمة على التفسير والتأويل الذي يطلع به المتكلمون والفقهاء . هذا التفسير كثيراً ما يحميد عن جادة الصواب سواء قام به النصارى او المسلمون ، « فهذا باب قد غلظت فيه العرب انفسها وفصحاء اهل اللغة اذا غلظت قلوبها ، واخطأت عقولها ، فكيف بغيرهم ممن لا يعلم كعلمها ؟ » . ويضرب مثلاً على ذلك النظام الذي فسر كلمة خليل الله بمعنى

حبيبه ووليه . اما الجاحظ ففسرها بمعنى المحتاج اليه والمفتقر له . فابراهيم خليل الرحمن أي المحتاج اليه والمفتقر الى رحمته ، وهذا ينطبق على ابراهيم لأنه تعرض للمحن الكثيرة من قذف بالنار وذبح ابنه ، وعداوة قومه وفقد ماله الخ . . .

وثمة فرق بين خليل بمعنى الخلّة والصدقة وخليل بمعنى الخلّة والفقر ، ان تفسير الكلمة بالمعنى الأول يؤدي برأى الجاحظ الى ايجاد علاقة مشابهة بين الله والانسان ينتهي الى القول بالتشبيه ، والى الخط من قدر الله .

ويتابع الجاحظ مسألة بنوة المسيح فيرد تأويل من ذهب الى ان المسيح صار ابن الله لأن الله خلقه من غير ذكر قائلاً أن آدم وحواء اللذين خلقهما الله من غير ذكر وانثى احق بذلك .

كما يرد تأويل من يقول ان المسيح هو ابن الله لأنه رباه قائلاً : لقد رباه كما ربى موسى وداود وجميع الأنبياء فلم لا نقول عنهم انهم ابناء الله ؟ .

أما مسألة فقر الله التي ينكرها اليهود ويقولون نحن لا نعتقد بها أبداً فيرد عليهم الجاحظ بقوله انهم اساؤوا تفسير الآية القرآنية : لقد أراد الله ان يقول لليهود : آسوا فقراءكم واعطوا في الحق أقرباءكم من المال الذي اعطيتمكم بأمري اياكم وضمانى لكم فاعتده منكم قرضاً . . .

وكذلك الحال بالنسبة للآية ﴿ يد الله مغلولة ﴾ فهي لا تفيد ان يده مشدودة الى عنقه كما فهمها اليهود . ان اليد تعني هنا النعمة والافضال . وتتمها الآية التالية : ﴿ بل يدها مبسوطتان ينفق كما يشاء ﴾ (المائدة ، ٦٤) .

بقيت مسألة القول بأن عزيزاً ابن الله يؤكد الجاحظ قول بعض اليهود بها على أثر اعادته التوراة عليهم بعد دروسها وفريق من هؤلاء موجودون باليمن والشام وبلاد الروم .

وفي النهاية يتوقف الجاحظ عند مسألتين هامتين : احدهما قول النصارى : ان

المسلمين اذ يقولون ان المسيح روح الله وكلمته ملزمون بالقول بالوهيته ونبوته .
وجواب الجاحظ هو ان القول بان المسيح روح الله وكلمته لا يعني انه ذاته او انه إله
او انه ابنه . فلقد ورد في القرآن ايضاً ان جبريل الروح الأمين من روح الله ، كما
ورد ان آدم نفخ فيه من روحه الخ وكذلك سمي الله القرآن روحاً تبعاً للآية
الكريمة ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾ (الشورى ، ٥٣) .

والمسألة الاخيرة هي طبيعة المسيح . وفيها يتنقل الجاحظ من الدفاع الى
المهجوم فيطرح هذا السؤال على النصارى .

من هو المسيح : هل هو إله او انسان ، او إله وانسان معاً ؟ .

فان قالوا انه إله بادر الجاحظ الى الاعتراض قائلاً : كيف يكون إلهاً وهو
الموصوف بجميع صفات البشر فقد كان صغيراً ثم كبر وشب ، وكان يأكل ويشرب
وينجو ويبول الخ .

وان قالوا انه إنسان حل به اللاهوت ، اجاب الجاحظ : اذن اصبح
اللاهوت جسماً . ان الغموض يكتنف حقيقة المسيح ، ولذا اختلف النصارى فيما
بينهم حول هذه المسألة وتشعبت بهم الطرق والمذاهب .

ولم يكتف الجاحظ بايراد دعاوي النصارى واليهود والرد عليها ، بل عالج
ناحية هامة أخرى تسترعي الانتباه وتستحق التوقف عندها هي العلاقة بين المسلمين
واليهود والنصارى في العصر العباسي ، واطضاعهم الاجتماعية .

يقرر الجاحظ ان النصارى كانوا أحب الى عامة المسلمين من المجوس ،
واسلم قلوباً لليهود ، واقل خطراً من الجميع . ويبحث الجاحظ عن اسباب
ذلك فيرى ان ثمة عداوة متأصلة بين المسلمين واليهود منذ عهد النبي محمد في
يثرب دعاها عداوة الجيران وهي « شبيهة بعداوة الاقارب في شدة التمكن وثبات
الحقد » . وذلك أن اليهود في يثرب حسدوا المهاجرين والانصار وكادوا لهم بينما
قدم نصارى الحبشة للمهاجرين المسلمين المساعدة عندما اشتدت عليهم وطأة

المشركين في مكة .

وقد ساعد على التقارب بين المسلمين والمسيحيين الآية الكريمة : ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى .. ﴾ (المائدة ، ٨٢) .

وهناك سبب ثالث يذكره الجاحظ هو تنصر بعض ملوك العرب قبل الاسلام . لقد اعتنق الغساسنة والمناذرة ملوك الشام والعراق العرب النصرانية ، فكانت العرب تعظم ملوكها وتعظم دينهم .

يضاف الى ذلك العلاقات التجارية المزدهرة بين العرب ونصارى الروم والحبشة قبل الاسلام . لقد كانت للعرب رحلتان الى الشام في سبيل الاتجار رحلة الشتاء ورحلة الصيف ، كما كانت لهم رحلات الى الحبشة . وفي الحبشة كان النجاشي يحسن وفادتهم ويكرمهم وكذلك كان يفعل قيصر الروم .

عدا ذلك كانت النصرانية متفشية بين قبائل العرب عدا مضر ، لقد غلبت النصرانية على لحم وغسان والحارث بن كعب في نجران وقضاعة وطى وربيعه ولا سيما تغلب وعبد القيس وابناء بكر وآل ذي الجدين خاصة .

بينما لم تغلب اليهودية على قبيلة عربية عدا اناساً من اليمانية وبعض اباد وربيعه ، ومعظم اليهود كانوا في يثرب وحمير وتبءاء .

وهناك سبب آخر حجب النصارى الى المسلمين هو اعتقاد عامتهم ان النصارى اصحاب علم وفلسفة وطب وتنجيم . بينما حرم اليهود الفلسفة والكلام في الدين لأن ذلك يورث الشقاق والشبهة ، كما اعتبروا الايمان بالطب وتصديق المنجمين من أسباب الزندقة .

ويلاحظ الجاحظ بهذا الصدد أمرين : الأول هو ان اصحاب الفلسفة والعلم كانوا من اليونان امثال افلاطون وارسطو وبطليموس واقليدس وديمقراط وبقرراط ولم

يكونوا نصارى . وقد أخذ النصارى العلم والفلسفة عن هؤلاء ولم ينبغ منهم أحد يستحق الذكر . والثاني ان النصارى عندما تعاطوا هذه العلوم كثر فيهم الزنادقة .

واخيراً يذكر الجاحظ سبباً هاماً عظم النصارى في قلوب العوام هو المراتب الرفيعة التي احتلوها لدى الحكام . لقد اتخذهم هؤلاء كتاباً وأطباء مقرين . بينما « لا تجد اليهودي الا صباغاً او دباغاً او حجاماً او قصاباً او شعاباً » .

ويحاول الجاحظ ان يعلل النجاسة في النصارى دون اليهود تعليلاً طبيعياً بيولوجياً . فاليهود على خلاف النصارى لا يتزوجون ولا يزوجون في الاقوام الأخرى، ومناكحهم مقصورة عليهم ولهذا كانت « فحولة الاجناس لا تضرب ولا تضرب فيهم ، فلم ينجبوا في عقل ولا اسر ولا ملح ، وانك لتعرف ذلك في الخيل والأبل والحمير والحمام » .

بعد تعداد الاسباب التي حبيت النصارى الى المسلمين دون اليهود يلقي الجاحظ الضوء على جوانب من اوضاع النصارى الاجتماعية في عصره . فيقول انهم يتمتعون بحياة عزيزة وكريمة . فيركبون البراذين والخيول ويحيطون انفسهم بالخدم والحرس ، ويرتدون الثياب المختلفة الفاخرة ، « ويتسمون بالحسن والحسين والعباس والفضل وعلي ، ويمتنع كبارهم عن اعطاء الجزية ، ويسبون من يسبهم ويضربون من يضربهم » .

وكان القضاة يتسامحون معهم في الاحكام التي يصدرونها بحقهم .

والنصارى يحثون على العفو والتسامح ، والزهد في اكل اللحوم ، وتفضيل الحبوب عليها ، كما يحثون على الرهبة بما فيها من تحريم النكاح وترك الولد .

ويشير الجاحظ الى تمسك النصارى بوحدة الزواج وعدم الطلاق ، ويعرفون بكثرة الانجاب حتى انهم « غلبوا الامم بالعدد وكثرة الولد » .

كما يشير الى تفشي الخضاء بين النصارى في بلاد الروم والحبشة .

ويلاحظ انهم على الرغم من عنايتهم بنظافة ثيابهم وحسن مظهرهم فهم يأكلون لحم الخنزير ولا يغتسلون من الجنابة الخ

ان رسالة الجاحظ هذه تعتبر وثيقة هامة توضح العلاقات التي كانت تسود المسلمين والمسيحيين واليهود في القرن التاسع الميلادي ، عصر الجاحظ ، لقد كانت تلك العلاقة حسنة بين المسلمين والمسيحيين ، وسيئة بين المسلمين واليهود على الصعيدين التاريخي والاجتماعي ، شرحها الجاحظ بأسهاب . وعلى الصعيد العقائدي ، تسلط الرسالة الضوء على الجدل الكلامي الذي كان يحدث بين اصحاب الاديان السماوية الثلاثة ، ذلك الجدل الذي يدور حول ما تضمنه القرآن والانجيل والتوراة من معلومات متناقضة او اعتبرها كل فريق مناقضة لما جاء في كتابه .

الرسائل الكلامية



[١ - رغبة متكلم سني في علم الكلام]

ذكرت - حفظك الله - تفضيلك صناعة الكلام ، والذي خصصت به مذهب النظام ، وشغفك بالمبالغة في النظر ، وصوابتك بتهذيب النحل ، مع أنسك بالجماعة ، ووحشتك من الفرقة ، والذي تم عليه عزمك من إدامة البحث والتنقيب ومن حمل النفس على مكروهاها من التفكير ، ومن الانتساب اليهم والتعرف بهم . والذي تبيأ لك من الاحتساب في الأجر والرغبة في صالح الذكر ، والذي رأيت من النصب للرافضة والمارقة ، وطول مفارقة المرجئة والناطقة ، ولكل من اعترض عليهم ، وانحرف عنهم . والذي يخص به الجبرية ويعم به المشبهة .

[٢ - فضيلة علم الكلام]

فيا أيها المتكلم الجماعي ، والمتفقه السني ، والنظار المعتزلي ، الذي سمت همته الى صناعة الكلام مع إدبار الدنيا عنها ، واحتمل ما في التعرض للعوام من الشواب عليها ، ولم يقنعه من الأديان إلا الخالص المتحن ولا من النحل إلا الإبريز المذهب ، ولا من التمييز إلا المحض المصفى . والذي رغب بنفسه عن تقليد الاغمار ، كما رغب عن إدعاء الإلهام والضرورة ، ورغب في ظلم القياس بقدر رغبته في شرف اليقين . إن صناعة الكلام علق نفيس ، وجوهر ثمين ، وهو الكنز الذي لا يفنى ولا يبلى ، والصاحب الذي لا يمل ولا يغفل ، وهو

العيار على كل صناعة ، والزمَام على كل عبارة ، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، والراوق الذي يعرف صفاء كل شيء وكدره ، والذي كل أهل علم عليه عيال ، وهو لكل تحصيل آلة ومثال .

إلا أنه ثغر والثغر محروس ، وحمى المحمى ممنوع . والحرم مصون ، ولن تصونه إلا بإبتدال نفسك دونه ، ولن تمنعه إلا بأن تجود بمهجتك ومجهودك ، ولن تحرسه إلا بالمخاطرة فيه . والثواب على قدر المشقة ، والتوفيق على مقدار حسن النية .

وكيف لا يكون حرماً وبه عرفنا حرمة الشهر الحرام والحلال المنزل ، والحرام المفصل ١٩

وكيف لا يكون ثغراً وكل الناس لأهله عدو ، وكل الأمم له مطالب .

وأحق الشيء بالتعظيم ، وأولاه بأن يحتمل فيه كل عظيم ما كان مسلماً إلى معرفة الصغير والكبير ، والحقير والخطير ، وأداة لظاهر الغامض ، وآلة لتخليص الغاشية ، وسبباً للإيجاز يوم الإيجاز والإطناب يوم الإطناب .

وبه يستدل على صرف ما بين الشرين من التقصان ، وعلى فضل ما بين الخيرين من الرجحان ، والذي يصنع في العقول من العبارة وإعطاء الآلة مثل صنيع العقل في الروح ، ومثل صنيع الروح في البدن .

وأى شيء أعظم من شيء لولا مكانه لم يثبت للرب ربوبية ، ولا لنبي حجة ، ولم يفصل بين حجة وشبهة ، وبين الدليل وما يتخيل في صورة الدليل . وبه يعرف الجماعة من الفرقة ، والسنة من البدعة ، والشذوذ من الاستفاضة .

[٣ - آفات علم الكلام]

فصل منه : واعلم ان لصناعة الكلام آفات كثيرة ، وضروباً من المكروه عجيبة ،

منها ما هو ظاهر للعيون والعقول، ومنها ما يدرك بالعقول ولا يظهر للعيون، وبعضها وإن لم يظهر للعيون وكان مما يظهر للعقول فإنه لا يظهر إلا لكل عقل سليم جيد التركيب، وذهن صحيح خالص الجوهر، ثم لا يدركه أيضاً إلا بعد إدمان الفكر، وإلا بعد دراسة الكتب، وإلا بعد مناظرة الشكل الباهر، والمعلم الصابر. فإن أراد المبالغة وبلوغ أقصى النهاية، فلا بد من شهوة قوية، ومن تفضيله [على] كل صناعة، مع اليقين بأنه متى اجتهد أنجح، ومتى أدمن قرع الباب ولج.

فإذا أعطى العلم حقه [من الرغبة فيه، أعطاه حقه] من الثواب عليه.

[الغرور]

فصل منه : ومن آفات صناعة الكلام أن يرى من أحسن بعضها أنه قد أحسنها كلها، وكل من خاصم فيها ظن أنه فوق من خاصمه حتى يرى مبتديء أنه كالمتهمل ويخيل إلى الغي أنه فوق الذكي. وأيضاً أنه يعرض عن أهله وينصب لأصحابه من لم ينظر في علم قط، ولم يخض في أدب منذ كان، ولم يدر ما التمثيل ولا التحصيل، ولا فرق ما بين الإهمال والتفكير.

وهذه الآفات لا تغترى الحساب ولا الكتاب، ولا أصحاب النحو والعروض، ولا أصحاب الخبر وجمال السير، ولا حفاظ الآثار ولا رواة الأشعار، ولا أصحاب الفرائض، ولا الخطباء ولا الشعراء، ولا أصحاب الأحكام ومن يفتي في الحلال والحرام، ولا أصحاب التأويل، ولا الأطباء ولا المنجمين ولا المهندسين، ولا لذي صناعة ولا لذي تجارة، ولا لذي علة ولا لذي مسألة.

[الخصومة]

فهم لهذه البلية مخصوصون، وعليها مقصورون، فللصابر منهم من الاجر حسب ما خص به من الصبر. وهي الصناعة لا تكاد تظهر قوتها ولا يبلغ أقصاها إلا مع حضور الخصم.

ولا يكاد الخصم يبلغ محبته منها إلا برفع الصوت وحركة اليد ، ولا يكاد اجتماعهما يكون إلا في المحفل العظيم والاحتشاد من الخصوم ، ولا تحتفل نفوسهما ، ولا تجتمع قوتها ، ولا تجود القوة بمكنونها وتعطي أقصى ذخيرتها ، التي استخزنت ليوم فقرها وحاجتها ، إلا يوم جمع وساعة حفل . وهذه الحال داعية الى حب الغلبة .

وليس شيء أدمى إلى التغلب من حب الغلبة وطول رفع الصوت مع التغلب ، وإفساد التغلب طباع المفسد ، يوجبان فساد النية ، ويمنعان من درك الحقيقة . ومتى خرجا من حد الاعتدال أخطأ جهة القصد .

[عداوة الناس]

وعلم الكلام بعد ملقى من الظلم ، متاح له الهضم . فهو أبداً محمول عليه وميخوس حظه وباب الظلم اليه مفتوح ، لا مانع له دونه . والعلم بما فيه من الدرر يخفي على أكثر العقلاء ، ويغمرض على جمهور الأدباء . وإذا كان ملقى من أكبر العقلاء ، وغذولاً عند أكثر الأدباء ، فما ظنك بمن كان عقله ضعيفاً ونظره قصيراً ؟ بل ما ظنك بالظلم الغادر ، والغمر الجاسر ؟ فهذا سبيل العوام فيه ، وجهل عوام الخواص به ، وانحرافهم عنه ، وميل الملوك عليه ، وعداوة بعض لبعض فيه .

[ادعاء علم الكلام]

وصناعة الكلام كثيرة الدخلاء والادعاء ، قليلة الخلق والأصفياء والنجابة فيها غريبة ، والشروط التي تستحكم بها الصناعة بعيدة سحيقة ، ولدعي القوم من العجز ما ليس لصحيحهم ولردي الطباع في صناعة الكلام من ادعاء المعرفة ما ليس للمطبوع عليهم منهم ، بل لا تكاد تجده إلا مغموراً بالحشوة مقصوداً بمخاتل السفلة .

[٤ - مزاعم اصحاب الرياضة في علم الكلام]

ومن مظالم صناعة الكلام عند أصحاب الصناعات أن أصحاب الحساب والمهندسة يزعمون أن سبيل الكلام سبيل اجتهد الرأي ، وسبيل صواب الخدس ، وفي طريق التقريب والتمويه ، وأنه ليس العلم إلا ما كان طبيعياً واضطرابياً لا تأويل له ، ولا يحتمل معناه الوجوه المشتركة ، ولا يتنازع ألفاظه الحدود المتشابهة ، ويزعمون أنه ليس بين علمهم بالشيء الواحد أنه شيء واحد وأنه غير صاحبه فرق في معنى الإتيان والاستبانة ، وتلج الصدور والحكم بغاية الثقة .

فصل منه : فلو كان هذا المهندس الذي أبرم قضيته ، وهذا الحاسب الذي قد شهر حكومته ، نظر في الكلام بعقل صحيح وقرينة جيدة ، وطبيعة مناسبة ، وعناية تامة ، وأعوان صدق وقلة شواغل ، وشهوة للعلم ، ويقين بالاصابة ، لكان تهب الحكم أزين به ، والتوقي أولى به . فكيف بمن لا يكون عرف من صناعة الكلام ما يعرفه المقتصد فيه ، والمتوسط له .

على أنا ما وجدنا مهندساً قط ولا رأينا حاسباً يقول ذلك إلا وهو ممن لا يتوقى سرف القول ، ولا يشفق من لائمة المحصلين ، وقضيته قضية من قد عرف الحقائق ، واستبان العواقب ، ووزن الأمور كلها وعجم المعاني بأسرها ، وعلم من أين وثق كل واثق ، ومن أين غر كل مغرور .

على أنهم يقولون أن في الحساب ما لا يعلم ، وأن في الهندسة ما لا يدرك ولا يفهم . والمتكلمون لا يقولون بذلك العجز في صناعتهم ، وبذلك النقص في غرائزهم .

[٥ - فضل الكلام على الفتيا]

وأقول : إنه لو لم يكن في المتكلمين من الفضل إلا أنهم قد رأوا إدبار الدنيا عن علم الكلام ، وإقبالها إلى الفتيا والاحكام ، واجماع الرعية والراعي على

إغناء المفتي ، وعلم الفتوى فرع ، وإطباقهم على حرمان المتكلم ، وعلم الكلام أصل ، فلم يتركوا مع ذلك تكلفه ، وشحت نفوسهم عن ذلك الحظ ، مخافة إدخال الضيم على علم الأصل ، وإشفاقاً من أن لا تسع طبائعهم اجتماع الأصل والفرع ، فكان الفقر والقلة أثر عندهم مع احكام الأصول ، من الغنى والكثرة مع حفظ القروع ، فتركوا أن يكونوا قضاة ، وتركوا القضاة وتعديلهم وتركوا أن يكونوا حكاماً وقنعوا بأن يحكم عليهم ، مع معرفتهم بأن آلتهم أتم ، وآدابهم أكمل ، والسبب أحدهم ، ونظرهم أثقب ، وحفظهم أحضر ، وموضع حفظهم أحسن .

[٦ - علم الكلام يشتمل على جميع الفرق]

والتكلم اسم يشتمل على ما بين الأزرقى والغالى وعلى ما دونها من الخارجى والرافضى ، بل على جميع الشيعة وأصناف المعتزلة ، بل على جميع المرجئة وأهل المذاهب الشاذة .

هامش كتاب صناعة الكلام

- (١) يعني بصناعة الكلام علم الكلام ، وهو علم يبحث برأي الجاحظ في الدين والفلسفة (راجع حول معنى الكلام : كتاب المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، الباب الثالث ، الفصل الأول) . والتكلم هو الذي يبحث في مسائل علم الكلام . ومذهب النظام هو مذهب ابراهيم بن سيار النظام أستاذ الجاحظ واحد شيوخ المعتزلة الكبار ، قال بالكمون والطفرة ، والجزء الذي يتجزأ إلى ما لا نهاية الخ ...
- النظر : التفكير ، هو اعمال العقل في المسائل الدينية ، وعدم الاكتفاء بالنقل كما يقول المحدثون .
- النحل : جمع نحلة اي المذهب الديني كالشيعة والخوارج والمرجئة الخ ..
- الجماعة : اهل السنة والجماعة .
- الرافضة : احدى فرق الشيعة التي رفضت خلافة ابي بكر وعمر وعثمان ، وعرفت ايضا باسم الامامية .
- المرجئة : فرقة اسلامية تقول بارجاء الحكم على مرتكب الكبيرة ..
- النابتة : فرقة من المسلمين ايدت معاوية الخليفة الأموي الأول ودافعت عن سياسته .
- الجبرية : مذهب القائلين ان الإنسان مجبر في أعماله . يعتبر الجهم بن صفوان مؤسس هذا المذهب (توفي عام ١٢٥ هـ) ولكن الجاحظ يعتبر معاصره عبد الله بن الحسن (١٤٥ هـ) اعظم القائلين به (انظر المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، صفحة ٤٩ طبعة أولى) .
- المشبهة : مذهب الذين شبهوا الله بالاجسام المادية وبإمكانية رؤيته في الدنيا . ويقول الجاحظ ان التشبيه فشا بين اهل السنة والجماعة والشيعة والنصارى الخ .
- الحشوية : العامة ، ويطلق الجاحظ اسم الحشوية على فريق من اهل السنة والجماعة .
- الالهام : الاتصال بالله كما يقول المتصوفة .
- الضرورة : مذهب الطبيعيين القائلين بالحتمية والسببية في الطبيعة

- القياس : مذهب الفلاسفة الاخذين بالمنطق الارسطي .

(٢) الجوهر : المعدن ، ولا يعني هنا الجوهر الفرد والذرة ، ولا ما يقوم بذاته .

- الحلال المنزل والحرام المفصل : ما ورد في القرآن من آيات اوحى بها الى النبي او نزلت عليه من لدن الله ، وبينت ما يحل للانسان وما يحرم عليه من الأمور .

- خير وخير ، وشر وشر : ان الخير والشر موجودان على درجات متفاوتة ونسب مختلفة .

- يميز : لاحظ بين العقل والروح والبدن . العقل يؤثر في الروح ، والروح تؤثر في البدن .

- الربوبية : وجود ذات الله .

- الحجة : الدليل على وجود الله .

- السنة : ما أئثر عن النبي من قول او فعل او تقرير .

- البدعة : كل ما لم يرد في السنة .

(٣) يعدد الجاحظ آفات علم الكلام أي الآفات التي تصيب المتكلمين فتفسد علمهم او تهلكه او

تشكل خطراً عليه . وهي الغرور ، والرغبة في التغلب على الخصوم ، وعداوة الناس لأصحابه ، وإدعاء العلم .

- الحساب والكتاب : الموظفون الذين يشرفون على حسابات الدولة ودواوينها .

- اصحاب النحو والعروض : علماء النحو والشعر ، والعروض : علم الاوزان الشعرية وعللها .

- اصحاب الخبر وحال السير : المؤرخون الذين يسردون الاخبار عن الحوادث السالفة ويهتمون بسير او تراجم الرجال الذين خطوا التاريخ او اثروا في احداثه .

- اصحاب الفرائض : علماء الموارث من الحقوقيين والفقهائ .

- اصحاب التأويل : المفسرون الذين يشرحون آيات القرآن .

- ذو العلة : الفيلسوف الذي يهتم بمعرفة العلل الأولى للكون . ومن الخطأ قراءتها ذي عيلة كما وردت في طبعة عبد السلام هارون .

(٤) اصحاب الصناعات : اصحاب العلوم المختلفة والعلماء . ان رأيهم في علم الكلام خطير

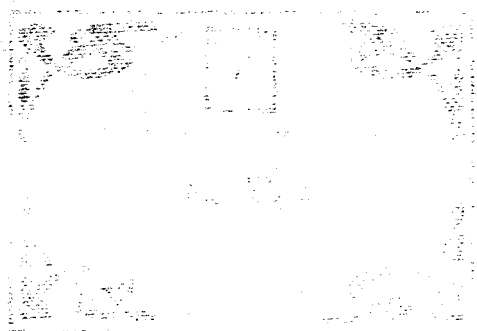
جداً . فهم لا يعتبرونه علماً حقيقياً لأنه يفتقر الى الضرورة الطبيعية ويعتمد على الاجتهاد والحدس والتمويه والتأويل . والجاحظ لا يوافقهم على هذا الرأي الذي يصدر عن جهل

بحقيقة علم الكلام كما يقول .

- الحدس : المعرفة المباشرة للشيء التي تتم دون تحليل عقلي .

- الحكومة : الحكم الصادر عن القاضي . واجراءات المحاكمة او المقاضاة .





[١ - مقدمة]

من أبي موسى بن إسحاق بن موسى ، ومحمد بن خالد خذار خذاه ، وعبد الله بن أيوب أبي سمير ، ومحمد بن حماد كاتب راشد ، والحسن بن إبراهيم ابن رباح ، وأبي الخيار ، وأبي الرنال ، وخاقان بن حامد ، وعبد الله بن الهيثم بن خالد اليزيدي المعروف بمشطرة ، وعلك بن الحسن ، ومحمد بن هارون كبة ، وإخوانهم المستمتعين بالنعمة ، والمؤثرين للذة ، المتمتعين بالقيان وبالأخوان ، المعدين لوظائف الأطعمة وصنوف الأشربة ، والراغبين بأنفسهم عن قبول شيء من الناس ، أصحاب الستر والستارات ، والسرور والمروءات .

إلى أهل الجهالة والجفاء ، وغلظ الطبع ، وفساد الحس .

سلام على من وفق لرشده ، وآثر حظ نفسه ، وعرف قدر النعمة ، فإنه لا يشكر النعمة من لم يعرفها ويعرف قدرها ، ولا يزداد فيها من لم يشكرها ، ولا بقاء لها على من أساء حملها .

وقد كان يقال : حمل الغنى أشد من حمل الفقر ، ومؤونة الشكر أضعف من مشقة الصبر . جعلنا الله وإياكم من الشاكرين .

[٢ - القضاء العادل]

أما بعد ، فإنه ليس كل صامت عن حجته مبطلاً في اعتقاده ، ولا كل ناطق بها لا

برهان له محقاً في انتحاله . والحاكم العادل من لم يعجل بفصل القضاء دون استقصاء حجج الخصماء ، [و] دون أن يحول القول فيمن حضر من الخصماء والاستماع منه ، وأن تبلغ الحجة مداها من البيان ، ويشرك القاضي الخصمين في فهم ما اختصما فيه ، حتى لا يكون بظاهر ما يقع عليه من حكمه أعلم منه بباطنه ، ولا بعلائية ما يفلج الخصام منه أطب منه بسره . ولذلك ما استعمل أهل الحزم والروية من القضاة طول الصمت ، وإنعام التفهم والتمهل ، ليكون الاختيار بعد الاختبار ، والحكم بعد التبين .

[٣ - موضوع الكتاب]

وقد كنا ممسكين عن القول بحجتنا فيما تضمنه كتابنا هذا اقتصاراً على أن الحق مكتف بظهوره ، مبين عن نفسه ، مستغن عن أن يستدل عليه بغيره ، إذ كان إنما يستدل بظاهر على باطن ، وعلى الجوهر بالعرض ، ولا يحتاج أن يستدل بباطن على ظاهر .

وعلمنا أن خصماءنا وإن موهوا وزخرفوا ، غير بالغين للفلج والغلبة عند ذوي العدل دون الاستماع منا ، وأن كل دعوى لا يفلج صاحبها بمنزلة ما لم يكن ، بل هي على المدعي كل وكرب حتى تؤديه الى مسرة النجح أو راحة اليأس .

إلى أن تفاقم الأمر وعيل الصبر ، وانتهى إلينا عيب عصابة لو أمسكنا عن الإجابة عنها والاحتجاج فيها ، علماً بأن من شأن الخاسد تهجين ما يحسد عليه ، ومن خلق المحروم ذم ما حرم وتصغيره والطمع على أهله - كان لنا في الإمساك سعة . فإن الحسد عقوبة موجبة للخاسد بما يناله منه ويشينه ، من عصيان ربه واستصغار نعمته ، والسخط لقدره ، مع الكرب اللازم والحزن الدائم ، والتنفس صعداً ، والتشاغل بما لا يدرك ولا يحصى . وأن الذي يشكر فعلى أمر محدود يكون شكره ، والذي يحسد فعلى ما لا حد له يكون حسده . فحسده متسع بقدر تغير إتساع ما حسد عليه . لانا خفنا أن يظن جاهل أن إمساكنا عن الإجابة إقرار بصدق العضيبة ، وإن إغضاءنا لذي الغيبة عجز عن دفعها .

فوضعنا في كتابنا هذا حججاً على من عابنا بملك القيان ، وسبنا بمنادمة الإخوان ،

ونقم علينا إظهار النعم والحديث بها . ورجونا النصر إذ قد بدينا والبادي أظلم ، وكاتب الحق فصيح - ويروى « ولسان الحق فصيح » - ونفس المحرج لا يقام لها ، وصولة الحلیم المثنى لا بقاء بعدها .

فبينما الحجة في اطراح الغيرة في غير محرم ولا ريبة ، ثم وصفنا فضل النعمة علينا ، ونقضنا أقوال خصمائنا بقول موجز جامع لما قصدنا . فمهما أطنبنا فيه فللشرح والإفهام ، ومهما أدجننا وطوينا فليخف حمله . واعتمدنا على أن المطول يقصر ، والمخلص يختصر ، والمطوي ينشر ، والأصول تتفرع ، وبالله الكفاية والعون .

[٤ - قانون السببية في الطبيعة]

إن الفروع محالة راجعة إلى أصولها ، والأعجاز لاحقة بصدورها ، والموالي تبع لأوليائها ، وأمور العالم ممزوجة بالمشاكلة ومنفردة بالمضادة ، وبعضها علة لبعض ، كالغيث علة السحاب والسحاب علة الماء والرطوبة ، وكالحب علة الزرع ، والزرع علة الحب ، والدجاجة علتها البيضة ، والبيضة علتها الدجاجة ، والإنسان علة الإنسان .

[٥ - كل ما في العالم مسخر للإنسان]

والفلك وجميع ما تحويه أقطار الأرض ، وكل ما تنقله أكنافها للإنسان خول ومتاع إلى حين . إلا أن أقرب ما سخر له من روحه والطفه عند نفسه « الأنثى » ؟ فإنها خلقت له ليسكن إليها ، وجعلت بينه وبينها مودة ورحمة .

ووجب أن تكون كذلك وأن يكون أحق وأولى بها ، من سائر ما خول إذ كانت مخلوقة منه . وكانت بعضاً له وجزءاً من أجزائه ، وكان بعض الشيء أشكل ببعض وأقرب به قرباً من بعضه ببعض غيره . فالنساء حرث للرجال ، كما النبات رزق لما جعل رزقاً له من الحيوان .

[٦ - كل ما لم يحرمه الشرع محلل]

ولولا المحنة والبلوى في تحريم ما حرم وتحليل ما أحل ، وتخليص المواليد من

شبهات الاشتراك فيها ، وحصول المواريث في أيدي الأعقاب ، لم يكن واحد أحق بواحدة منهم من الآخر ، كما ليس بعض السوام أحق برعي مواقع السحاب من بعض ، وكان الأمر كما قالت المجوس : إن للرجل الأقرب فالأقرب إليه رحماً وسبباً منهم . إلا أن الفرض وقع بالامتحان فخص المطلق ، كما فعل بالزرع فإنه مرعى لولد آدم ولسائر الحيوان إلا ما منع منه التحريم .

وكل شيء لم يوجد محرماً في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فمباح مطلق . وليس على استقباح الناس واستحسانهم قياس ما لم نخرج من التحريم دليلاً على حسنه ، وداعياً إلى حلاله .

ولم نعلم للغيرة في غير الحرام وجهاً ، ولولا وقوع التحريم لزال الغيرة ولزمننا قياس من أحق بالنساء ، فإنه كان يقال : ليس أحد أولى بهن من أحد ، وإنما هن بمنزلة المشام والتفاح الذي يتهداه الناس بينهم . ولذلك اقتصر من له العدة على الواحدة منهن ، وفرق الباقي منهن على المقرين . غير أنه لما عزم الفريضة بالفرق بين الحلال والحرام ، اقتصر المؤمنون على الحد المضروب لهم ، ورخصوه فيما تجاوزه .

[٧ - لم يعرف العرب الحجاب]

فلم يكن بين رجال العرب ونسائها حجاب ، ولا كانوا يرضون مع سقوط الحجاب بنظرة الفتنة ولا لحظة الخلسة ، دون أن يجتمعوا على الحديث والمسامرة ، ويزدوجوا في المناسمة والمثافنة ، ويسمى المولع بذلك من الرجال الزير ، المشتق من الزيارة . وكل ذلك بأعين الأولياء وحضور الأزواج ، لا ينكرون ما ليس بمنكر إذا أمنوا المنكر ، حتى لقد حسك في صدر أخي بثينة من جميل ما حسك من استعظام المؤانسة ، وخروج العذر عن المخالطة ، وشكا ذلك إلى زوجها وهزه ما حشمه فكمننا لجميل عند إتيانه بثينة ليقتلاه ، فلما دنا لحديثه وحديثها سمعاه يقول ممتحناً لها : هل لك فيما يكون بين الرجال والنساء ، فيما يشفي غليل العشق ويطفئ نائرة الشوق ؟ قالت : لا . قال : ولم ؟ قالت : إن الحب إذا نكح فسد ! فأخرج سيفاً قد كان أخفاه تحت ثوبه ، فقال : أما والله لو أنعمت لي لملاأته منك ! فلما سمعا بذلك وثقا بغيبه وركنا الى عفاه ،

وانصرفا عن قتله ، وأباحاه النظر والمحادثة .

فلم يزل الرجال يتحدثون مع النساء ، في الجاهلية والإسلام ، حتى ضرب الحجاب على أزواج النبي ﷺ خاصة .

وتلك المحادثة كانت سبب الوصلة بين جميل وبثينة ، وعفراء وعروة ، وكثير وعزة ، وقيس ولبنى ، وأسماء ومرقش ، وعبد الله بن عجلان وهند .

[٨ - طواف النساء بالكعبة عاريات]

ثم كانت ضباعة ، من بني عامر بن قرط بن عامر بن صعصعة ، تحت عبد الله ابن جدعان زماناً لا تلد ، فأرسل إليها هشام بن المغيرة المخزومي : ما تصنعين بهذا الشيخ الكبير الذي لا يولد له ، قولي له حتى يطلقك . فقالت لعبد الله ذلك ، فقال لها : إني أخاف عليك أن تتزوجي هشام بن المغيرة . قالت : لا أتزوجه . قال : فإن فعلت فعليك مائة من الإبل تنحرينها في الحزورة وتنسجين لي ثوباً يقطع ما بين الأخشيين ، والطواف بالبيت عريانة . قالت : لا أطيقه . وأرسلت إلى هشام فأخبرته الخبر فأرسل إليها : ما أيسر ما سألك ، وما يكرثك ، وأنا أيسر قريش في المال ، ونسائي أكثر نساء رجل من قريش ، وأنت أجمل النساء فلا تأبي عليه . فقالت لأبن جدعان : طلقني فإن تزوجت هشاماً فعلى ما قلت ، فطلقها بعد استيثاقه منها ، فتزوجها هشام فنحر عنها مائة من الجزر ، وجمع نساءه فنسجن ثوباً يسع ما بين الأخشيين ، ثم طافت بالبيت عريانة ، فقال المطلب ابن أبي وداعة : لقد أبصرتها وهي عريانة تطوف بالبيت وإني لغلام أتبعها إذا أدبرت ، وأستقبلها إذا أقبلت ، فما رأيت شيئاً مما خلق الله أحسن منها ؛ واصمةً يدها على ركبها وهي تقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله فما بدا منه فلا أحله
كم ناظر فيه فما يمله أخشم مثل العقب باد ظله

قال : ثم إن النساء إلى اليوم من بنات الخلفاء وأمهاتهن ، فمن دونهن يطفن بالبيت مكشفات الوجوه ، ونحو ذلك لا يكمل حج إلا به .

[٩ - عمر بن الخطاب لم يحرم السفور]

وأعرس عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعاتكة ابنة زيد [بن عمرو] ابن نفيل ، وكانت قبله عند عبد الله بن أبي بكر ، فمات عنها بعد أن اشترط عليها ألا تتزوج بعده أبداً ، على أن نحلها قطعة من ماله سوى الإرث ، فخطبها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وأفتاها بأن يعطيها مثل ذلك من المال فتصدق به عن عبد الله بن أبي بكر ، فقالت في مريته :

فأقسمت لا تنفك عيني سخينة عليك ولا ينفك جلدي أغبراً
فخجلت فأطرقت ، وساء عمر رضي الله عنه ما رأى من خجلها وتشورها عند تعيير علي إياها بنقض ما فارقت عليه زوجها ، فقال : يا أبا الحسن ، رحمك الله ، ما أردت إلى هذا ؟ فقال : حاجة من نفسي قضيتها .

هذا . وأنتم تروون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أغبر الناس ، وأن النبي ﷺ قال له : « إني رأيت قصراً في الجنة فسألت : لمن هذا القصر ؟ ف قيل : لعمر ابن الخطاب . فلم يمنعني من دخوله إلا لمعرفتي بغيرتك » . فقال عمر رضي الله عنه : وعليك يغار يا نبي الله !

فلو كان النظر والحديث والدعابة يغار منها ، لكان عمر المقدم في إنكاره ، لتقدمه في شدة الغيرة . ولو كان حراماً لمنع منه ، إذ لا شك في زهده وورعه وعلمه وتفقهه .

[١٠ - الحسن بن علي لم يحرم النظر إلى النساء]

وكان الحسن بن علي عليهما السلام تزوج حفصة ابنة عبد الرحمن ، وكان المنذر ابن الزبير يهاواها ، فبلغ الحسن عنها شيء فطلقها ، فخطبها المنذر فأبت أن تزوجه وقالت : شهري ! ... وخطبها عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنها فتزوجها ، فرقى المنذر عنها شيئاً فطلقها ، وخطبها المنذر فقبل لها : تزوجه ليعلم الناس أنه كان يعضهك . فتزوجته فعلم الناس أنه كذب عليها ، فقال الحسن لعاصم : لنستأذن عليها المنذر فندخل إليها فتحدث عندها ، فأستأذناه ، فشاور أخاه عبد الله بن الزبير فقال :

دعها يدخلان . فدخلتا فكانت إلى عاصم أكثر نظراً منها إلى الحسن ، وكان أبسط للحديث . فقال الحسن للمنذر : خذ بيد امرأتك . فأخذ بيدها وقام الحسن وعاصم فخرجا . وكان الحسن يهواها وإنما طلقها لما رقي إليه المنذر .

وقال الحسن يوماً لابن أبي عتيق : هل لك في العقيق ؟ فخرجا فعدل الحسن إلى منزل حفصة فدخل إليها فتحدثا طويلاً ثم خرج ، ثم قال لابن أبي عتيق : هل لك في العقيق ؟ قال : نعم . فنزل بمنزل حفصة ودخل ، فقال له مرة أخرى : هل لك في العقيق ؟ فقال : يا ابن أم ، ألا تقول : هل لك في حفصة !!

وكان الحسن في ذلك العصر أفضل أهل دهره . فلو كانت محادثة النساء والنظر إليهن حراماً وعاراً لم يفعله ولم يأذن فيه المنذر بن الزبير ، ولم يشر به عبد الله بن الزبير .

[١١ - الحشوية ليسوا على حق في تحريم النظر إلى المرأة]

وهذا الحديث وما قبله ييطان ما روت الحشوية من أن النظر الأول حرام والثاني حرام ، لأنه لا تكون محادثة إلا ومعها ما لا يحصى عدده من النظر . إلا أن يكون عني بالنظرة المحرمة النظر إلى الشعر والجاسد . وما تحفيه الجلايب مما يحل للزوج والولي ويحرم على غيرهما .

[١٢ - الشعبي لم يحرم النظر إلى النساء]

ودعا مصعب بن الزبير الشعبي ، وهو في قبة له مجللة بوشي ، معه فيها امرأته ، فقال : يا شعبي ، من معي في هذه القبة ؟ فقال : لا أعلم أصلح الله الأمير ! فرفع السجف ، فإذا هو بعائشة ابنة طلحة .

والشعبي فقيه أهل العراق وعالمهم ، ولم يكن يستحل أن ينظر إن كان النظر حراماً .

[١٣ - معاوية لم يحرم النظر إلى النساء]

ورأى معاوية كاتباً له يكلم جارية لأمراته فاخنة بنت قرظة ، في بعض طرق

داره ، ثم خطب ذلك الكاتب تلك الجارية فزوجها منه ، فدخل معاوية الى فاخنة وهي متحشدة في تعبئة عطر لعرس جاريتها ، فقال : هوني عليك يا ابنة قرظة ، فإني أحسب الأبتناء قد كان منذ حين .

ومعاوية أحد الأئمة ، فلما لم يقع عنده ما رأى من الكلام موقع يقين ، وإنما حل محل ظن وحسبان ، ولم يقض به ولم يوجهه ، ولو أوجهه لحد عليه .

وكان معاوية يؤق بالجارية فيجردها من ثيابها بحضرة جلسائه ، ويضع القضيبي على ركبها ، ثم يقول : إنه لمتاع لو وجد متاعاً ! ثم يقول لصعصعة بن صوحان : خذها لبعض ولدك ، فإنها لا تحل ليزيد بعد أن فعلت بها ما فعلت .

ولم يكن يعدم من الخليفة ومن بمنزلته في القدرة والثأني أن تقف على رأسه جارية تذب عنه وتروحه ، وتعاطيه أخرى في مجلس عام بحضرة الرجال .

[١٤ - أخبار عبد الملك بن مروان وسواه مع الجوارى]

فمن ذلك حديث الوصيفة التي أطلعت في كتاب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج وكان يسره ، فلما فشا ما فيه رجع على الحجاج باللوم وتمثل :

ألم تر أن وشاة الرجا ل لا يتركون أديماً صحيحاً
فلا تفش سرك إلا إليك فإن لكل نصيح نصيحاً
ثم نظر فوجد الجارية كانت تقرأ فنمت عليه .

ومن ذلك حديثه حين نعس فقال للفرزدق وجريز والأخطل : ~~من~~ وصف نعاساً بشعر ويمثل يصيب فيه ويحسن التمثيل ، فهذه الوصيفة له . فقال الفرزدق :

رماء الكرى في الرأس حتى كأنه أميم جلاميد تركن به وقرا
فقال : شدختي وملك يا فرزدق ! فقال جريز :

رماء الكرى في الرأس حتى كأنه يرى في سواد الليل قنبرة سقرا

فقال : ويلك تركتني مجنوناً ! ثم قال يا أخطل فقل . قال :

رماه الكرى في الرأس حتى كأنه نديم تروى بين ندمانه خمرًا
ثم لم يزل للملوك والأشراف إماء مختلفن في الحوائج ، ويدخلن في الدواوين ،
ونساء يجلسن للناس ، مثل خالصة جارية الخيزران ، وعتبة جارية ريطة ابنة أبي
العباس ، وسكر وتركية جاريتي أم جعفر ، ودقاق جارية العباس ، وظلوم وقسطنطينية
جاريتي أم حبيب ، وامرأة هارون بن جعبويه ، وحمدونة أمة نصر بن السندي بن
شاهك . ثم كن يبرزن للناس أحسن ما كن وأشبه ما يتزين به ، ما أنكر ذلك منكر
ولا عابه عائب .

[١٥ - موقف المأمون من المرأة]

ولقد نظر المأمون الى سكر فقال : أحره أنت أم مملوكة ؟ قالت : لا أدري ، إذا
غضبت عليّ أم جعفر قالت : أنت مملوكة ، وإذا رضيت قالت : أنت حرة . قال :
فاكتبي اليها الساعة فاسألها عن ذلك . فكتبت كتاباً وصلته بجناح طائر من الهدى كان
معها ، أرسلته تعلم أم جعفر ذلك ، فعلمت أم جعفر ما أراد فكتبت إليها : « أنت
حرة » . فتزوجها على عشرة آلاف درهم ، ثم خلا بها من ساعتها فواقعها وخلي
سبيلها ، وأمر بدفع المال إليها .

[١٦ - الافراط في الغيرة على المرأة رذيلة]

والدليل على أن النظر الى النساء كلهن ليس بحرام ، أن المرأة المعنسة تبرز للرجال
فلا تحتشم من ذلك . فلو كان حراماً وهي شابة لم يحل إذا عنست ، ولكنه أمر أفرط فيه
المتعدون حد الغيرة الى سوء الخلق وضيق الفطن ، فصار عندهم كالحق الواجب .

[١٧ - من الخطأ التفريق بين الحرية والجارية]

وكذلك كانوا لا يرون بأساً أن تنتقل المرأة الى عدة أزواج لا ينقلها عن ذلك إلا
الموت ما دام الرجال يريدونها . وهم اليوم يكرهون هذا ويستسمجونه في بعض ،

ويعافون المرأة الحرة إذا كانت قد نكحت زوجاً واحداً ، ويلزمون من خطبها العار ويلحقون به اللوم ، ويعيرونها بذلك ، ويتحظنون الأمة وقد تداولها من لا يحصى عدده من الموالي . فمن حسن هذا في الإماء وقبحه في الحرائر ! ولم يغاروا في الإماء ومن أمهات الأولاد وحظايا الملوك ، وغاروا على الحرائر . ألا ترى أن الغيرة إذا جاوزت ما حرم الله فهي باطل ، وأنها بالنساء لضعفهن أولع ، حتى يغرن على الظن والحلم في النوم . وتغار المرأة على أبيها ، وتعادي امرأته وسريته .

[١٨ - الغناء]

ولم تزل القيان عند الملوك من العرب والعجم على وجه الدهر . وكانت فارس تعد الغناء أدباً والروم فلسفة .

وكانت في الجاهلية الجرادتان لعبد الله بن جدعان .

وكان لعبد الله بن جعفر الطيار جواريتان ، وغلّام يقال له « بديع » يتغنى ، فعابه بذلك الحكم بن مروان ، قال : وما عليّ أن آخذ الجيد من أشعار العرب وألقيه إلى الجوّاري فيترغن به وينشدنه بحلوّقهن ونغمهن !

وسمع يزيد بن معاوية الغناء .

وإنّخذ يزيد بن عبد الملك حباية وسلامة ، وأدخل الرجال عليهن للسمع ، فقال الشاعر في حباية :

إذا ما حن مزهرها إليها	وحنت دونه أذن الكرام
واصفوا نحوه الأذان حتى	كأنهم وما ناموا نيام

وقال في سلامة :

ألم ترها ، والله يكفيك شرها ،	إذا طربت في صوتها كيف تصنع
ترد نظام القول حتى ترده	إلى صلصل من حلقها يترجع

وكان يسمع فإذا طرب شق برده ثم يقول : أطيّر ! فتقول حباة : لا تطير ، فإن بنا إليك حاجة .

ثم كان الوليد بن يزيد المتقدم في اللهو والغزل ، والملوك بعد ذلك يسلكون على هذا المنهاج وعلى هذا السبيل الأول .

وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، قبل أن تناله الخلافة يتغنى . فما يعرف من غنائه .

أما صاحبي نزر سعاداً لقرب مزارها ودعا البعادا
وله :

عاود القلب سعاداً فقلنا الطرف السهادا

[١٩ - عناصر الغناء]

ولا نرى بالغناء بأساً إذا كان أصله شعراً مكسوا نغماً : فما كان منه صدقاً فحسن ، وما كان منه كذباً فقيح .

وقد قال النبي عليه السلام : « إن من الشعر لحكمة » .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « الشعر كلام ، فحسنه حسن ، وقبيحه قبيح » .

ولا نرى وزن الشعر أزال الكلام عن جهته ، فقد يوجد ولا يضره ذلك ، ولا يزيل منزلته من الحكمة .

فإذا وجب أن الكلام غير محرم فإن وزنه وتقفيته لا يوجبان تحريماً لعله من العلل . وإن الترجيع له أيضاً لا يخرج إلى حرام . وإن وزن الشعر من جنس وزن الغناء ، وكتاب العروض من كتاب الموسيقى ، وهو من كتاب حد النفوس ، تحده

الألسن بحد مقنع ، وقد يعرف بالهاجس كما يعرف بالإحصاء والوزن . فلا وجه
لتحريمه ، ولا أصل لذلك في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه عليه السلام .

[٢٠ - الغناء غير محرم]

فإن كان إنما يحرمه لأنه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيراً من الأحاديث
والمطاعم والمشارب والنظر الى الجنان والرياحين ، واقتناص الصيد ، والتشاغل
بالجماع وسائر اللذات ، تصد وتلهي عن ذكر الله . ونعلم أن قطع الدهر بذكر الله
لمن أمكنه أفضل ؛ إلا أنه إذا أدى الرجل الفرض فهذه الأمور كلها له مباحة ، وإذا
قصر عنه لزمه المأثم .

ولو سلم من اللهو عن ذكر الله أحد لسلم الأنبياء عليهم السلام . هذا
سليمان بن داود عليهما السلام ، الهاء عرض الخيل عن الصلاة حتى غابت
الشمس ، ففرقها وقطع رقابها .

[٢١ - الحكم الجمالي]

وبعد فإن الرقيق تجارة من التجارات تقع عليه المساومات والمشاركة
بالثمن ، ويحتاج البائع والمبتاع إلى أن يستشفا العلق : ويتأملاه تأملاً يبيناً يجب فيه
خيار الرؤية المشترط في جميع البياعات . وإن كان لا يعرف مبلغه بكيل ولا وزن
ولا عدد ولا مساحة ، فقد يعرف بالحسن والقبح . ولا يقف على ذلك أيضاً إلا
الثاقب في نظره ، الماهر في بصره ، الطب بصناعته ، فإن أمر الحسن أدق وأرق من
أن يدركه كل من أبصره .

وكذلك الأمور الوهمية ، لا يقضى عليها بشهادة إِبصار الأعين ، ولو قضى
عليها بها كان كل من رآها يقضي ، حتى النعم والحمير ، يحكم فيها لكل بصير
العين يكون فيها شاهداً وبصيراً للقلب ، ومؤدياً إلى العقل ، ثم يقع الحكم من
العقل عليها .

[٢٢ - تحديد الجمال]

وأنا مبين لك الحسن . هو التمام والاعتدال . ولست اعني بالتمام تجاوز مقدار الاعتدال كالزيادة في طول القامة ، وكدفة الجسم أو عظم الجارحة من الجوارح ، أو سعة العين أو الفم ، مما يتجاوز مثله من الناس المعتدلين في الخلق ، فإن هذه الزيادة متى كانت فهي نقصان من الحسن، وإن عدت زيادة في الجسم .

والحدود حاصرة لأمور العالم ، ومحيطة بمقاديرها الموقوتة لها ، فكل شيء خرج عن الحد في خلق ، حتى في الدين والحكمة اللذين هما أفضل الأمور ، فهو قبيح مذموم .

وأما الاعتدال فهو وزن الشيء لا الكمية ، والكون كون الأرض لا استواؤها .

ووزن النفوس في أشباه أقسامها . فوزن خلقه الإنسان اعتدال محاسنه وألا يفوت شيء منها شيئاً ، كالعين الواسعة لصاحب الأنف الصغير الأفطس ، والأنف العظيم لصاحب العين الضيقة ، والذقن الناقص والرأس الضخم والوجه الفخم لصاحب البدن المجدع النضو، والظهر الطويل لصاحب الفخذين القصيرتين، والظهر القصير لصاحب الفخذين الطويلتين ، وكسعة الجبين بأكثر من مقدار أسفل الوجه .

ثم هذا أيضاً وزن الآنية وأصناف الفرش والوشى واللباس ، ووزن القنوات التي تجري فيها المياه .

وإنما نعني بالوزن الاستواء في الخرط والتركيب .

[٢٣ - النظر الى المرأة خلال وما سوى ذلك حرام]

فلا بد مما لا يمنع الناظر من النظر إلى الزرع والغروس والتفسيح في خضرته والاستنشاق من روائحه . ويسمى ذلك كله له حلاً ما لم يمد له يداً . فإذا مد يداً الى مثقال حبة من خردل بغير حقها فعل ما لا يحل ، وأكل ما يحرم

عليه .

وكذلك مكالة القيان ومفاكتهن ، ومغازلتهن ومصافحتهن للسلام ، ووضع اليد عليهن للتقليب والنظر ، حلال ما لم يشب ذلك ما يحرم .

وقد استثنى الله تبارك وتعالى اللمم فقال : ﴿ الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة ﴾ . قال عبد الله بن مسعود ، وسئل عن تأويل هذه الآية فقال : إذا دنا الرجل من المرأة فإن تقدم ففاحشة ، وإن تأخر فلمم . وقال غيره من الصحابة : القبلة واللمس ، وقال آخرون : الإتيان فيما دون الفرج .

وكذلك قال الأعرابي حين سئل عما نال من عشيقته ، فقال : ما أقرب ما أحل الله مما حرم الله !

[٢٤ - الحكم على الظاهر لا الباطن]

فإن قال قائل : فيما روي من الحديث : « فرقوا بين أنفاس الرجال والنساء » ، وقال : « لا يخل رجل بامرأة في بيت وإن قيل حموها ، ألا إن حموها الموت » وإن في الجمع بين الرجال والقيان ما دعا إلى الفسق والارتباط والعشق ، مع ما ينزل بصاحبه من الغلظة التي تضطر إلى الفجور وتحمل على الفاحشة ، وأن أكثر من يحضر منازل القيان إنما يحضر لذلك لا لسماع ولا ابتياع .

قلنا : إن الأحكام إنما تقع على ظاهر الأمور ، ولم يكلف الله العباد الحكم على الباطن ، والعمل على النيات ، فيقضى للرجل بالإسلام بما يظهر منه ولعله ملحد فيه ، ويقضى أنه لأبيه ولعله لم يلد له الأب الذي ادعى إليه قط ، إلا أنه مولود على فراشه ، مشهور بالانتماء إليه . ولو كلف من يشهد لرجل بواحد من هذين المعنيين على الحقيقة لم تقم عليه شهادة . ومن يحضر مجالسنا لا يظهر نسباً مما ينسبونه إليه ، ولو أظهر ثم أغضينا له عليه لم يلحقنا في ذلك إثم .

والحسب والنسب الذي بلغ به القيان الأثمان الرغبة إنما هو الهوى . ولو اشترى على مثل شرى الرقيق لم تجاوز الواحدة منهن ثمن الرأس الساذج . فأكثر من بالغ في ثمن جارية فبالعشق ولعله كان ينوي في أمرها الريبة ، ويجد هذا أسهل سبيلاً إلى شفاء غليله ثم تعذر ذلك عليه فصار إلى الحلال وإن لم ينوه ويعرف فضله ، فباع المتاع وحل العقد وأثقل ظهره بالعبية حتى ابتاع الجارية .

ولا يعمل عملاً ينتج خيراً غير إغرائه بالقيان وقيادته عليهن ، فإنه لا ينجم الأمر إلا وغايته فيهن العشق ، فيعوق عن ذلك ضبط الموالي ومراعاة الرقباء وشدة الحجاب ، فيضطر العاشق إلى الشراء ، ويحمل به الفرج ، ويكون الشيطان المدحور .

والعشق داء لا يملك دفعه ، كما لا يستطيع دفع عوارض الأدوية إلا بالحمية ، ولا يكاد ينتفع بالحمية مع ما تولد الأغذية وتزيد في الطبائع بالازدياد في الطعام .

ولو امكن أحداً أن يحتمي من كل ضرر ويقف عن كل غداء ، للزم ذلك المتطبب في آفات صحته ، ونحل جسمه وضوى لحمه ، حتى يؤمر بالتخليط ، ويشار عليه بالعناية في الطيبات . ولو ملك أيضاً صرف الاغذية واحترس بالحمية ، لم يملك ضرر تغير الهواء ولا اختلاف الماء .

وأنا واصف لك حد العشق لتعرف حده :

هو داء يصيب الروح ويشتمل على الجسم بالمجاورة ، كما ينال الروح الضعف في البطش والوهن في المرء ينهكه . وداء العشق وعمومه في جميع البدن بحسب منزلة القلب من أعضاء الجسم . وصعوبة دوائه تأتي من قبل اختلاف علله ، وأنه يتركب من وجوه شتى ، كالحمى التي تعرض مركبة من البرد والبلغم . فمن قصد لعلاج أحد الخلطين كان ناقصاً من دوائه زائداً في داء الخلط الآخر ، وعلى حسب قوة أركانه يكون ثبوته وإبطاؤه في الانحلال . فالعشق يتركب من الحب والهوى ،

والمشكلة والإلف ، وله ابتداء في المساعدة ، ووقوف على غاية ، وهبوط في التوليد الى غاية الإنحلال ووقف الملل .

والحب اسم واقع على المعنى الذي رسم به ، لا تفسير له غيره ؛ لأنه قد يقال : إن المرء يحب الله ، وإن الله جل وعز يحب المؤمن ، وإن الرجل يحب ولده ، والولد يحب والده ويحب صديقه وبلده وقومه ، ويحب على أي جهة يريد ولا يسمى ذلك عشقاً . فيعلم حيثئذ أن اسم الحب لا يكتفى به في معنى العشق حتى تضاف اليه العلل الأخر إلا أنه ابتداء العشق ، ثم يتبعه حب الهوى فربما وافق الحق والاختيار ، وربما عدل عنهما . وهذه سبيل الهوى في الأديان والبلدان وسائر الأمور . ولا يميل صاحبه عن حجته واختياره فيما يهوى . ولذلك قيل : « عين الهوى لا تصدق » ، وقيل : « حبك الشيء يعني ويصم » - يتخذون أديانهم أرباباً لأهوائهم . وذلك أن العاشق كثيراً ما يعشق غير النهاية في الجمال ، ولا الغاية في الكمال ، ولا الموصوف بالبراعة والرشاقة ، ثم إن سئل عن حجته في ذلك لم تقم له حجة .

ثم قد يجتمع الحب والهوى ولا يسميان عشقاً ، فيكون ذلك في الولد والصديق والبلد ، والصف من اللباس والفرش والدواب . فلم نر أحداً منهم يسقم بدنه ولا تتلف روحه من حب بلده ولا ولده ، وإن كان قد يصيبه عند الفراق لوعة واحترق .

وقد رأينا وبلغنا عن كثير ممن قد تلف وطال جهده وضناه بداء العشق .

فعلم أنه إذا أضيف الى الحب والهوى المشكلة ، أعني مشكلة الطبيعة ، أي حب الرجال النساء وحب النساء الرجال ، المركب في جميع الفحول والإناث من الحيوان ، صار ذلك عشقاً صحيحاً . وإن كان ذلك عشقاً من ذكر لذكر فليس إلا مشتقاً من هذه الشهوة ، وإلا لم يسم عشقاً إذا فارقت الشهوة .

ثم لم نره ليكون مستحكماً عند أول لقيه حتى يعقد ذلك الإلف ، وتغرسه

المواظبة في القلب ، فینبت كما تنبت الحبة في الأرض حتى تستحکم وتشتد وتثمر ، وربما صار لها كالجدع السحوق والعمود الصلب الشديد وربما انعقف فصار فيه بوار الأصل . فإذا اشتمل على هذه العلل صار عشقاً تاماً .

ثم صارت قلة العیان تزيد فيه وتوقد ناره ، والانقطاع يسعره حتى يذهل العقل وينهك البدن ، ويشغل القلب عن كل نافعة ، ويكون خيال المعشوق نصب عين العاشق والغالب على فكرته ، والخاطر في كل حالة على قلبه .

وإذا طال العهد واستمرت الأيام نقص على الفرقة ، واضمحل على المطاولة ، وإن كانت كلومه وندوبه لا تكاد تعفو آثارها ولا تدرس رسومها .

فكذلك الظفر بالمعشوق يسرع في حل عشقه . والعلة في ذلك أن بعض الناس أسرع الى العشق من بعض ، لاختلاف طبائع القلوب من الرقة والقسوة ، وسرعة الإلف وإبطائه ، وقلة الشهوة وضعفها .

وقل ما يظهر المعشوق عشقاً إلا عداه بدائه ، ونكت في صدره وشغف فؤاده . وذلك من المشاكلة ، وإجابة بعض الطبائع بعضاً ، وتوقان بعض الأنفس الى بعض ، وتقارب الأرواح . كالثائم يرى آخر ينام ولا نوم به فينعس ، وكالمثائب يراه من لا تتأؤب به فيفعل مثل فعله ، قسراً من الطبيعة .

وقل ما يكون عشق بين اثنين يتساويان فيه إلا عن مناسبة بينهما في الشبه في الخلق والخلق وفي الظرف ، أو في الهوى أو الطباع . ولذلك ما نرى الحسن يعشق القبيح ، والقبيح يحب الحسن ويختار المختار الأقبح على الأحسن ، وليس يرى الاختيار في غير ذلك فيتوهم الغلط عليه ، لكنه لتعارف الأرواح وازدواج القلوب .

[٢٦ - اللذات التي توفرها القينة]

ومن الآفة عشق القيان على كثرة فضائلهن ، وسكون النفوس إليهن ، وأنهن يجمعن للإنسان من اللذات ما لا يجتمع في شيء على وجه الأرض .

واللذات كلها إنما تكون بالحواس ، والمأكول والمشروب حظ لحاسة الذوق لا يشركها فيه غيرها . فلو أكل الإنسان المسك الذي هو حظ الأنف وجده بشعا واستقذره ، إذ كان دماً جامداً . ولو تنسم أرواح الأطعمة الطيبة كالقواكه وما أشبهها عند انقطاع الشهوة ، أو ألح بالنظر الى شيء من ذلك ، عاد ضرراً . ولو أدنى من سماعه كل طيب وطيب لم يجد له لذة .

فإذا جاء باب القيان اشترك فيه ثلاثة من الحواس ، وصار القلب لها رابعاً . فللعين النظر الى القينة الحسناء والمشهية إذ كان الحذق والجمال لا يكادان يجتمعان لمستمع ومرتع ، وللسمع منها حظ الذي لا مؤونة عليه ، ولا تطرب آتة إلا إليه .

وللمس فيها الشهوة والحنين إلى الباه . والحواس كلها رواد للقلب ، وشهود عنده .

وإذا رفعت القينة عقيرة حلقها تغني حديق إليها الطرف ، واصغى نحوها السمع ، وألقى القلب إليها الملك ، فاستبق السمع والبصر أيهما يؤدي الى القلب ما أفاد منها قبل صاحبه ، فيتوافيان عند حبة القلب فيفرغان ما وعياه ، فيتولد منه مع السرور حاسة اللمس ، فيجتمع له في وقت واحد ثلاث لذات لا تجتمع له في شيء قط ، ولم تؤد إليه الحواس مثلها . فيكون في مجالسته للقينة أعظم الفتنة ، لأنه روي في الأثر : « إياكم والنظرة فإنها تزرع في القلب الشهوة » . وكفى بها لصاحبها فتنة ، فكيف بالنظر والشهوة إذا صاحبهما السماع ، وتكانفتها المغازلة .

[٢٧ - القينة لا تخلص الحب]

إن القينة لا تكاد تحالض في عشقها ، ولا تناصح في ودها ، لأنها مكتسبة ومحبولة على نصب الحباله والشرك للمتربطين ، ليقترحموا في أنشطتها ، فإذا شاهدها المشاهد رامت باللمحظ ، وداعبته بالتبسم ، وغازلته في أشعار الغناء ، ولهجت باقتراحاته ، ونشطت للشرب عند شربه ، وأظهرت الشوق الى طول مكثه ،

والصباة لسرعة عودته ، والحزن لفراقه . فإذا أحست بأن سحرها قد نفذ فيه ، وأنه قد تعقل في الشرك ، تزيدت فيها كانت قد شرعت فيه ، وأوهمته أن الذي بها أكثر مما به منها ، ثم كاتبته تشكو إليه هواه ، وتقسم له أنها مدت الدواة بدمعتها ، وبلت السحابة بريقها ، وأنه شجبها وشجوها في فكرتها وضميرها ، في ليلاً ونهارها ، وأنها لا تريد سواه ، ولا تؤثر أحداً على هواه ، ولا تنوي انحرافاً عنه ، ولا تريده لئلا بل لنفسه ، ثم جعلت الكتاب في سدس طومار ، وختمته بزعفران ، وشدته بقطعة زير ، وأظهرت ستره عن مواليتها ، ليكون المغرور أوثق بها . وألحت في اقتضاء جوابه ، فإن أجيبته عنه ادعت أنها قد صيرت الجواب سلوتها ، وأقامت الكتاب مقام رؤيته ، وأنشدت :

وصحيفة تحكي الضمير	ر مليحة نغماتها
جاءت وقد قرح الفؤاد	د. ل طول ما استبطاتها
فضحكت حين رأيته	وبكيت حين قراتها
عيني رأيت ما أنكرت	فتبادرت عبراتها
أظلم ، نفسي في يدي	ك : حياتها ووفاتها

ثم تغنت حينئذ :

بات كتاب الحبيب ندماني	محدثي تارة وريحاني
أضحكني في الكتاب أوله	ثم تمادى به فأبكاني

ثم تجنت عليه الذنوب ، وتغايرت على أهله ، وحمته النظر الى صواحباتها ، وسقته أنصاف أقداحها ، وجهشته بعضوض تفاحها ، ونحية من ريحانها ، وزودته عند انصرافه خصلة من شعرها ، وقطعة من مرطها ، وشظية من مضراها ، وأهدت إليه في النيروز تكة -وسكراً ، وفي المهرجان خاتماً وتفاحة ، ونقشت على خاتمها اسمه ، وأبدت عند العثرة رسمه ، وغتته إذا رآته :

نظر المحب الى الحبيب نعيم وصدوده خطر عليك عظيم

ثم أخبرته أنها لا تنام شوقاً إليه ، ولا تتهنأ بالطعام جداً به ، ولا تمل إذا غاب - الدموع فيه ، ولا ذكرته إلا تنفصت ، ولا هتفت باسمه إلا ارتاعت ، وأنها قد جمعت قينة من دموعها من البكاء عليه ، وتنشد عند موافاة اسمه بيت المجنون :

وأهوى من الاسماء ما وافق اسمها وأشبهه ، أو كان منه مدانيا
وعند الدعاء به قوله :

وداع دعا إذ نحن بالخيف من مئى
فهيج أحزان الفؤاد وما يدري
دعا باسم ليلي غيرها فكأنما
أطار بليل طائراً كان في صدري

وربما قادها التمويه الى التصحيح ، وربما شاركت صاحبها في البلوى حتى تأتي الى بيته فتمكنه من القبلة فيما فوقها ، وتفرشه نفسها ان استحل ذلك منها ، وربما جحدت الصناعة لترخص عليه ، وأظهرت العلة والتأثت على الموالي ، واستباعت من السادة ، وادعت الحرية احتيالاً لأن يملكها ، وإشفاقاً ان يحتاجه كثرة ثمنها ، ولا سيما اذا صادفته حلو الشمائل ، رشيق الإشارة ، عذب اللفظ ، دقيق الفهم ، لطيف الحس ، خفيف الروح . فإن كان يقول الشعر ويتمثل به أو يترنم كان أحظى له عندها .

وأكثر أمرها قلة المناصحة ، واستعمال الغدر والحيلة في استعطاف ما يحويه المربوط والانتقال عنه . وربما اجتمع عندها من مربوطيها ثلاثة أو أربعة على أنهم يتحامون من الاجتماع ، ويتغايرون عند الالتقاء ، فتبكي لواحد بعين ، وتضحك للآخر بالآخرى ، وتغمر هذا بذاك ، وتعطي واحداً سرها والآخر علانيته ، وتوهمه أنها له دون الآخر ، وأن الذي تظهر خلاف ضميرها . وتكتب اليهم عند الانصراف كتاباً على نسخة واحدة ، تذكر لكل واحد منهم تبرمها بالباقيين وحرصها على الخلوة

به دونهم .

فلو لم يكن لإبليس شرك يقتل به ، ولا علم يدعو اليه ، ولا فتنة يستهوي بها
إلا القيان ، لكفاه .

وليس هذا بذم لمن ، ولكنه من فرط المدح . وقد جاء في الأثر : « خير
نسائكم السواحر الخلابات » .

وليس يحسن هاروت وماروت ، وعصا موسى ، وسحرة فرعون ، إلا دون ما
يحسنه القيان .

ثم إذا منعهم الزنى غلبه عليهن مخارج بيوت الكشاخنة ترميهن في حجور
الزناة . ثم هن أمهات أولاد من قد بلغ بالحب لمن أن غفروا لمن كل ذنب ،
وأغضوا منهن على كل عيب .

وإذا كن في منزل رجل من السوق عذرتهن ، وإذا انتقلن الى منازل الملوك
زال العذر . والسبب فيه واحد ، والعلة سواء .

[٢٨ - اسباب مهتك القيان]

وكيف تسلم القينة من الفتنة أو يمكنها أن تكون عفيفة ، وإنما تكتسب
الأهواء ، وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ ، وهي تنشأ من لدن مولدها إلى أوان
وفاتها بما يصد عن ذكر الله من هو الحديث ، وصنوف اللعب والاختنايث ، وبين
الخلعاء والمجان ، ومن لا يسمع منه كلمة جد ولا يرجع منه الى ثقة ولا دين ولا
صيانة مروة .

وتروي الحاذقة منهن أربعة آلاف صوت فصاعداً ، يكون الصوت فيما بين
البيتين إلى أربعة أبيات ، عدد ما يدخل في ذلك من الشعر إذا ضرب بعضه
ببعض عشرة آلاف بيت ، ليس فيها ذكر الله إلا عن غفلة ولا ترهيب [من]
عقاب ، ولا ترغيب في ثواب ، وإنما بنيت كلها على ذكر الزنى والقيادة ، والعشق

والصبوة ، والشوق والغلطة .

ثم لا تنفك من الدراسة لصناعتها منكبة عليها ، تأخذ من المطارحين الذين طرحهم كله تجميش وانشادهم مراودة . وهي مضطرة الى ذلك في صناعتها ، لأنها ان جفتها تفلتت ، وإن أهملتها نقصت ، وإن لم تستفد منها وقفت . وكل واقف فالى نقصان أقرب . وإنما فرق بين أصحاب الصناعات وبين من لا يحسنها التزيد فيها ، والمواظبة عليها . فهي لو أرادت الهدى لم تعرفه ، ولو بغت الغفلة لم تقدر عليها ، وإن ثبتت حجة أبي الهذيل فيما يجب على المتفكر زالت عنها خاصته ، لأن فكرها وقلبها ولسانها وبدنها ، مشاغل بما هي فيه ، وعلى حسن ما اجتمع عليها من ذلك في نفسها لمن يلي مجالستها عليه وعليها .

[٢٩ - المقين]

ومن فضائل الرجل منا أن الناس يقصدونه في رحله بالرغبة كما يقصد بها للخلفاء والعظماء فيزار ولا يكلف الزيارة ، ويوصل ولا يحمل على الصلة ، ويهدى له ولا تقتضى منه الهدية ، وتبيت العيون ساهرة والعيون ساجدة ، والقلوب واجفة ، والأكباد متصدعة ، والأمانى واقفة ، على ما يحويه ملكه وتضمه يده ، مما ليس في جميع ما يباع ويشترى ، ويستفاد ويقتنى ، بعد العقد النفيسة . فمن يبلغ شيئاً من الثمن ما بلغت حبشية جارية عون ، مائة ألف دينار وعشرون ألف دينار .

ويرسلون الى بيت مالکها بصنوف الهدايا من الأطعمة والأشربة ، فإذا جاءوا حصلوا على النصر وانصرفوا بالحسرة ، ويحتني مولاها ثمرة مرغسوا ، ويتملى به دونهم ، ويكفى مؤونة جواريه .

فالذي يقاسيه الناس من عيلة العيال ، ويفكرون فيه من كثرة عددهم وعظيم مؤونتهم ، وصعوبة خدمتهم ، [هو] عنه بمعزل : لا يهتم بغلاء الدقيق ، ولا عوز السوق ، ولا عزة الزيت ، ولا فساد النبيذ ، قد كفي حسرته إذا نزر ، والمصيبة فيه اذا حمض ، والفجعية به اذا انكسر .

ثم يستقرض إذا أعسر ولا يرد ، ويسأل الحوائج فلا يمنع ، ويلقى أبدأ بالإعظام ، ويكنى إذا نودي ، ويفدى إذا ادعى ، ويحيا بطرائف الأخبار ، ويطلع على مكنون الأسرار ، ويتغابر الربطاء عليه ، ويتبادرون في بره ، ويتشاحون في وده ، ويتفاخرون ببيثاره .

ولا نعلم هذه الصفة إلا للخلفاء : يعطون فوق ما يأخذون ، وتحصل بهم الرغائب ، ويدرك منهم الغنى .

والفقير يأخذ الجوهر ويعطي العرض ، ويفوز بالعين ويعطي الأثر ، ويبيع الريح الهابة بالذهب الجامد ، وفلذ اللجين والعسجد . وبين المرابطين وبين ما يريدون منه خراط القتاد ، لأن صاحب القيان لو لم يترك إعطاء المربوط سؤله عفة ونزاهة ، لتركه حذقاً واختياراً ، وشحا على صناعته ، ودفعاً عن حريم ضيعته ، لأن العاشق متى ظفر بالمعشوق مرة واحدة نقص تسعة أعشار عشقه ، ونقص من بره ورفده بقدر ما نقص من عشقه . فما الذي يحمل المقين على أن يهبك جاريته ، ويكسر وجهه ويصرف الرغبة عنه .

ولولا أنه مثل في هذه الصناعة الكريمة الشريفة لم يسقط الغيرة عن جواريه ويعنى بأخبار الرقباء ، ويأخذ أجرة المبيت ويتنادم قبل العشاء ، ويعرض عن الغمرة ، ويغفر القبلة ، ويتغافل عن الإشارة ، ويتعمى عن المكاتب ، ويتناسى الجارية يوم الزيارة ، ولا يعاتبها على المبيت ، ولا يغض ختام سرها ، ولا يسألها عن خبرها في ليلها ، ولا يعاب بأن تقفل الأبواب ، ويشدد الحجاب ، ويعد لكل مربوط عدة على حدة ، ويعرف ما يصلح لكل واحد منهم ، كما يميز التاجر أصناف تجارته فيسعرها على مقاديرها . ويعرف صاحب الضياع أراضيه لمزارع الخضر والخنطة والشعير . فمن كان ذا جاه من الربطاء اعتمد على جاهه وسأله الحوائج . ومن كان ذا مال ولا جاه له استقرض منه بلا عينة . ومن كان من السلطان بسبب كفيته به عادية الشرط والأعوان ، وأعلنت في زيارته الطبول والسراي ، مثل سلمة الفقاعي ، وحمدون الصحنائي ، وعلي الفامي ، وحجر

الثور ، وفقحة ، وابن دجاجة ، وحفصويه ، وأحمد شعرة ، وابن المجوسي ،
وابراهيم الغلام .

فأي صناعة في الأرض أشرف منها !

ولو يعلم هؤلاء المسمون فرق ما بين الحلال والحرام لم ينسبوا إلى الكشخ
أهلها ، لأنه قد يجوز أن تباع الجارية من المليء فيصيب منها وهو في ذلك ثقة ، ثم
يرتجعها صاحبها بأقل مما باعها به فيحصل له الربح ، أو تزوج بمن يثق به ويكون
قصده للمتعة .

فهل على مزوجة من حرج ، وهل يفر أحد من سعة الحلال إلا الخائن
الجاهل ، وهل قامت الشهادة بزناء قط في الإسلام على هذه الجهة .

هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة الى من سميناهم في صدرها . فإن
كانت صحيحة فقد أدينا منها حق الرواية ، والذين كتبوها أولى بما قد تقلدوا من
الحجة منها . وإن كانت منحولة فمن قبل الطفيليين ، إذ كانوا قد أقاموا الحجة في
اطراح الحشمة ، والمرتبطين ليسهلوا على المقينين ما صنعه المقترفون .

فإن قال قائل : إن لها في كل صنف من هذه الثلاثة الأصناف حظاً وسيباً فقد
صدق . وبالله سبحانه التوفيق .



هامش رسالة القيان

- (١) يذكر الجاحظ اسماء عدد من طلاب اللغة المشهورين في عصره الذين ينحلهم هذه الرسالة . وهو يفعل ذلك كمعادته في كثير من رسائله . ويبدو أن الدافع الذي حمله على النحل هنا هو رغبته في عدم تحمل مسؤولية الآراء التي سيوردها في تضاعيف الرسالة لأنه يدرك أنها تلقى معارضة عنيفة من جانب اصحاب الحديث وهؤلاء كانوا يناصبونه العداء ويضيقون عليه وعلى سائر المعتزلة المعروفين بميولهم العقلانية والتحررية . وهو ينعته هنا بالجهل وغلظ الطبع وفساد الخس . بينما ينعث أصحاب اللغة بالمروءة والعمه وطلب المتعة بالقيان والاطعمة والاشربة . ولنلاحظ هذه الديباجة التي نلغيناها في كثير من آثار الجاحظ ، وما بها من تقطيع جميل .
- (٢) يلخص الجاحظ شروط القضاء العادل وهي عدم التسرع في إصدار الاحكام ، وسماع حجج الخصمين ، واشراك الخصمين في فهم ما اختصا فيه . وهو يوجه كلامه الى القاريء الذي يطلب منه أن يكون قاضياً عادلاً يحكم في الخصومة بين الجاحظ ومعارضيه في القضية التي سوف يعرضها .
- (٣) الاسباب التي حدثت الجاحظ على كتابة هذه الرسالة هي تهجم خصومه عليه ورميهم اياه بملك القيان ومنادمة الاخوان والتحدث عن النعم . ويشير عدة مسائل فلسفية منها استفتاء الحق عن الدليل لأنه مبين بنفسه ، والاستدلال على الباطن بالظاهر وعلى الجوهر بالعرض ، والتفريق بين الحجة والبرهان .
- (٤) اقرار السبية في الطبيعة يجعل الجاحظ فيلسوفاً طبعياً . وقد عرض هنا مفهومه الواسع للسبية ولعلاقة الكائنات بعضها ببعض .
- (٥) كل ما في العالم مسخر للانسان . والانثى هي متاع الرجل إذ خلقت له ليسكن اليها لأنها جزء منه (يشير الجاحظ هنا الى قصة خلق حواء من آدم الواردة في القرآن) .
- (٦) الاصل هو الاباحة والشيوع في خيرات الطبيعة ثم كان التحريم والتخصيص (او انه بية

الخاصة) في الشرع وهذا ينطبق على المراعي كما ينطبق على النساء « وكل » شيء لم يوجد محرماً في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله مباح مطلق » . ان شيوع النساء يذكرنا بافلاطون وشيوع الأرض والرزق يذكرنا بماركس .

(٧) يشير الجاحظ مسألة الحجاب ويسبق دعاة السفور باكثر من الف سنة . ويكفي أن نعلم كيف اثرت هذه المسألة مجدداً في العالم العربي مع قاسم أمين وغيره في النصف الأول من القرن العشرين . ولا تزال ، لنذكر مدى تحرر الجاحظ .

(٨) يربط الجاحظ طواف النساء بالبيت في موسم الحج مكشفات الوجوه بخير ضباغة بنت عامر زوجة عبد الله بن جدعان ثم زوجة هشام بن عبد الملك . وهو امر غريب حقاً .

(٩) عمر بن الخطاب المشهور بغيرته على النساء لم يحرم السفور؟؟ .

(١٠) الحسن بن علي لم يحرم النظر الى النساء ومحدثهن .

(١١) الحشوية ليست على حق في تحريمها النظر الى النساء . والحشوية احدي فرق اهل السنة والجماعة .

(١٢) الشعبي لم يحرم النظر الى النساء .

(١٣) إباحية معاوية واحتجاج الجاحظ به الرأي يثيران الدهشة لأن ابا عثمان كان يكره معاوية ويرميه بالضللال والفساد (انظر رسالة النابتة) .

(١٤) اخبار عبد الملك بن مروان والحجاج والفرزدق وجريز والاخلطل دليل على ثقافة الجاحظ الأدبية الواسعة .

(١٥) خبر المأمون وسكر الجارية يبين مكانة الجواري في المجتمع العباسي وقصور الخلفاء وطريقة عتقهن .

(١٦) التماذي في الغيرة على المرأة والافراط فيه يؤدي الى سوء الخلق وضيق الفطنة . فاية فطنة ومنطق في السماح للمرأة المغنية بالبروز للرجال وتحريم ذلك على غيرها .

(١٧) وانعدام المنطق يتضح أيضاً في استباح الناس للمرأة الحرة اذا انتقلت الى اكثر من زوج بينما لا يرون الأمر قبيحاً اذا صدر عن الأمة على الرغم من ان الاماء اصبحن امهات الاولاد والملوك .

(١٨) الغناء من علوم الفلسفة والادب . واخبار القيان التي يسردها الجاحظ تدل على منزلة الموسيقى وتأثيرها . لنلاحظ هنا اطلاع الجاحظ على علوم الفرس واليونان والعرب .

(١٩) الغناء مؤلف من شعر ونغم او هو الشعر المكسو نغماً . ولذا ينطبق على الغناء ما ينطبق على الشعر من احكام . واذا كان الشعر غير محرم فينبغي ان يكون الغناء غير محرم ايضاً .

(٢٠) الحجة التي تقول ان الغناء محرم . لأنه يلهي عن ذكر الله ساقطة ، لأن كثيراً من الأعمال والاطعمة ، والجنان والجماع يلهي عن ذكر الله فلم لم تحرم ؟ ..

(٢١) الحكم على جمال المرأة صعب ، وهو لا يقوم على شهادة العين ، ولا بد من اشتراك القلب والعقل أيضاً في ادراك الجمال ثم يتولى العقل اصدار الحكم . وهذه نظرية اصيلة في علم الجمال .

(٢٢) تحديد الحسن بالتمام والاعتدال ذكرنا بتحديد ارسطو

(٢٣) النظر الى المرأة حلال اما ما سوى ذلك من مد الأيدي فحرام ، ويلحق بالنظر الحديث والمفاكهة والمغازلة والمصافحة للسلام . ويلحق بالأيدي اللمس : القبلة واللمس .

(٢٤) الاحكام تقع على ظواهر الأمور لا على بواطنها . هذا مبدأ خطير اذا اخذ به في مسائل الدين والاخلاق . وقد ضرب الجاحظ تطبيقاً له مثلين : الحكم على ايمان المرء وعلى نسبه . فنحن نحكم في هاتين المسألتين على الظاهر لا على الباطن . لاننا لا ندري ما في قلب الانسان وما اذا كان من صلب والده ام لا . وعلى هذا الأساس لا ينبغي أن نحكم على سوء نية الرجل اذا ما رأيناه مجتمعاً بامرأة .

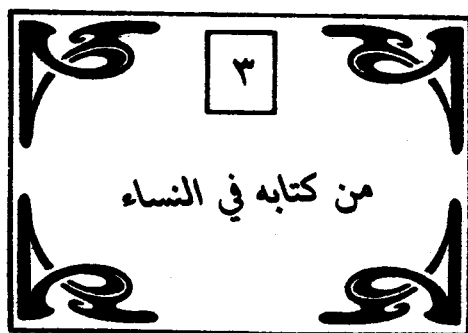
(٢٥) العشق داء لا يمكن دفعه يصيب الروح . ويتأثر به الجسم ويتركب من اربعة اشياء هي الحب والهوى والمشاكلة والالفة . الحب هو اول درجات العشق ، والهوى يحتل الدرجة التي تلي الحب ويتصف بعدم موافقة الحق احياناً ، ويكون الحب والهوى في الصديق والبلد واللباس والمقتنيات وغيرها . ولكي يصبح الحب والهوى عشقاً يلزم ان يضاف اليهما المشاكلة أي الجنس ، ويقوى العشق بعدئذ بالالفة . ولكنه يضعف في حالتين الأولى طول العهد والثانية الظفر بالمعشوق . والعشق يقوم على المناسبة بين الرجل والمرأة في الخلق أو الخلق أو الطباع . ولنلاحظ مهارة الجاحظ في التحليل النفسي لعاطفة العشق .

(٢٦) اللذات التي توفرها القينة ثلاث : لذة النظر الى جمالها ولذة سماع غنائها ولذة الجنس .

(٢٧) القينة لا تخلص في حبها ، وتمارس الوان الخداع لاستمالة الرجل اليها واصطياده وقد برع الجاحظ في وصف تصرفاتها لبلوغ غايتها تلك .

(٢٨) الاسباب التي تؤدي الى فساد اخلاق القيان او عدم عفتهم هي التربية السيئة في الصغر ، نشأتهن بين الخلفاء وحفظهن آلاف الاشعار في الزنا والصبوة الخ .

(٢٩) أوضاع المقينين الممتازة في عصر الجاحظ يحاول أن يصفها ويعللها . انهم يبيعون القيان بالاثمان المرتبعة (١٢٠ ألف دينار للواحدة) وهم من اصحاب الجاه يقصدهم الناس لقضاء حاجاتهم ويتزلفون اليهم ويقدمون لهم الهدايا الخ ..



[١ - الحب وانواعه]

قال أبو عثمان :

إننا لما ذكرنا في كتابنا هذا الحب الذي هو أصل الهوى ، والهوى الذي يتفرع منه العشق ، والعشق الذي يهيم له الانسان على وجهه أو يموت كمداً الى فراشه ، وأول ذلك إدخال الضيم على مروءته واستشعار الذلة لمن أطاف بعشيقته ، ولم نطنب مع ذلك في ذكر ما يتشعب من أصل الحب من الرحمة والبرقة وحب الأموال النفيسة والمراتب الرفيعة وحب الرعية للأئمة وحب المصطنع لصاحب الصنعة مع اختلاف مواقع ذلك من النفوس ومع تفاوت طبقاته في العواقب ، احتجنا الى الاعتذار من ذكر العشق المعروف بالصباية والمخالفة على قوة العزيمة ، ليجعل ذلك القدر جنة دون من حاول الطعن على هذا الكتاب وسخف الرأي الذي دعا الى تأليفه والاشادة بذكره ، إذ كانت الدنيا لا تنفك من حاسد باغ ، ومن قاتل متكلف ومن سامع طاعن ، ومن منافس مقصر ، كما أنها لا تنفك من ذوي سلامة متسلم ومن عالم متعلم ، ومن عظيم الخطر حسن المحضر شديد المحاماة عن حقوق الأدباء قليل التسرع الى أعراض العلماء . وإنما العشق إسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه حب ، وليس كل حب يسمى عشقاً . وإنما العشق إسم للفاضل عن ذلك المقدار كما ان السرف اسم لما زاد على المقدار الذي يسمى جوداً والبخل إسم لما ينقص عن المقدار الذي يسمى اقتصاداً ، والجبن إسم لما قصر عن المقدار الذي يسمى

وهذا القول ظاهر على ألسنة الأدباء مستعمل في بيان الحكماء وقد قال عروة ابن الزبير : والله إني لاعشق الشرف كما تعشق المرأة الحسنة . وذكر به ناس الناس رجلاً كان مدفعاً محروماً ومنحوس الحظ ممنوعاً فقال : ما رأيت أحداً عشق الرزق عشقه ولا أبغضه الرزق بغضه . فذكر الأول عشق الشرف وليس الشرف بامرأة ، وذكر الآخر عشق الرزق والرزق اسم جامع لجميع الحاجات . وقد يستعمل الناس كناية وربما وضعوا الكلمة بدل الكلمة يريدون ان يظهروا المعنى بالين اللفظ إما تنوياً وإما تفصيلاً ، كما سمو المعزول عن ولايته مصروفاً ، والمنهزم عن عدوه منحازاً ، نعم حتى سمى بعضهم البخيل مقتصداً ومصلحاً ، وسمى عامل الخراج المتعدي بحق السلطان مستقصياً .

[٢ - المرأة أهم موضوعات الحب]

ولما رأينا الحب من اكبر اسباب جماع الخير ورأينا البغض من اكبر اسباب الشر ، اجتنبنا ان نذكر أبواب السبب الجالب للخير ليفرق بينه وبين أبواب السبب الجالب للشر ، حتى نذكر أصولها وعللها الداعية إليهما والموجبة لكونهما . فتأملنا شأن الدنيا فوجدنا أكبر نعيمها وأكمل لذاتها ظفر المحب بحبيبه والعاشق بطليبه ، ووجدنا شقوة الطالب المكدي وغمه في وزن سعادة الطالب المنجح وسروره ، ووجدنا العشق كلما كان أرسخ وصاحبه به أكلف كان موقع لذة الظفر منه أرسخ وسروره بذلك أبهج .

فان زعم زاعم أن موقع لذة الظفر بالعدو المرصد أحسن من موقع لذة الظفر من العاشق الهائم بعشيقته ! قلنا : إنا قد رأينا الكرام والحلماء وأهل السؤدد والعظماء ربما جادوا بفضلهم من لذة شفاء الغيظ ويعدون ذلك زيادة من نبل النفس وبعد الهمة وعلو القدر ، ويجودون بالنفيس من الصامت والناطق وبالثمين من العروض ، وربما خرج من جميع

ماله وأثر طيب الذكر على الغني واليسر ، ولم نر نفس العاشق تسخو بمعشوقه ولا
يجود لشقيق نفسه ولا لوالد ولا لولد بار ولا لذي نعمة سابعة يخاف سلبها وصرف
إحسانه عنه بسببها ، ولم نر الرجال يهبون للرجال إلا مالا بال له في جنب ما يهبون
للنساء ، حتى كان العطر والصبغ والخضاب والكحل والتف والقص والتحذيف
والخلق وتجويد الثياب وتنظيفها والقيام عليها وتعهدا مما لم يتكلفوه إلا هن ، ولم
يتقدموا فيه إلا من أجلهن ، وحتى كأن الحيطان الرفيعة والأبواب الوثيقة والستور
الكثيفة والخضبان والظؤورة والحشوة والحواضن لم تتخذ الا للصوصن هن والاحتفاظ
بما يجب من حفظ النعمة فيهن .

فصل منه : وباب آخر وهو أنا لم نجد أحداً من الناس عشق والديه لا ولده ،
ولا من عشق مراكبه ومنزله ، كما رأيناهم يموتون من عشق النساء الجرام . قال الله تعالى :
﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب
والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ﴾ فقد دل تبارك وتعالى على جملة أصناف
ما خولهم من كرامته ومن عليهم من نعمته ، ولم نر الناس وجدوا بشيء من هذه
الأصناف وجدهم بالنساء ، ولقد قدم ذكرهن في هذه الآية على قدر تقدمهن في
قلوبهم .

[٣ - المرأة احب من الغناء]

فان قال قائل : فقد نجد الرجل الحليم والشيخ الركين يسمع الصوت
المطرب من المغني المصيب فينقله ذلك إلى طبع الصبيان وإلى أفعال المجانين فيشق
جيبه وينقص جيبوته ويفدي غيره ويرقص كما يرقص الحدث الغريير والشاب
السفيه ، ولم نجد أحداً فعل ذلك عند رؤية معشوقه ؟

قلنا : أما واحدة فإنه لم يكن ليدع التشاغل بشمها وبرشفها وباحتضانها
وتقبيل قدميها والمواضع التي وطئت عليها ويتشاغل بالرقص المباين لها والصراخ
الشاغل عنها . فأما حل الحبة والصراخ عند رؤية الحبيبة فإن هذا ما لا يحتاج إلى

ذكره ، لوجوده وكثرة استعمالهم له ، فكيف وهو إن خلا بمعشوقه لا يظن أن لذة الغناء تشغله بمقدار العشر من لذته ، بل ربما لم يخطر له ذلك الغناء على بال . وعلى أن ذلك الطرب مجتاز غير لاثب وظاعن غير مقيم ، ولذة المتعاشقين راكدة أبداً ومقيمة غير ظاعنة . وعلى أن الغناء الحسن من الوجه الحسن والبدن الحسن أحسن ، والغناء الشهي من الوجه الشهي والبدن الشهي اشهى ، وكذلك الصوت الناعم الرخيم من الجارية الناعمة الرخيمة . وكـم بين أن تفدي إذا شاع فيك الطرب مملوكك وبين أن تفدي أمتك ؟ وكـم بين أن تسمع الغناء من فـم تشتهي أن تقبله وبين أن تسمعه من فـم تشتهي أن تصرف وجهك عنه ! وعلى أن الرجال دخلاء على النساء في الغناء ، كما رأينا رجالا ينوحون فصاروا دخلاء على النوائح . وبعد ، فأيا أحسن وأملح وأشهى وأغنج ! أن يغنيك فحل ملتف اللحية كـث العارضين أو شيخ متخلع الأسنان مغضن الوجه ثم يغنيك إذا هو تغنى بشعر ورقاء بن زهير :

رأيت زهيراً تحت كل كل خالد فاقبلت أسعى كالعجول أبادر
أم تغنيك جارية كأنها باقة نرجس أو كأنها ياسمينه أو كأنها خرطت
من ياقوته أو من فضة مجلوة بشعر عكاشة بن محصن :

من كف جارية كأن بنانها من فضة قد طرقت عنابا
وكان يمانها اذا نطقت به ألفت على يدها الشمال حسابا

فصل منه : فأما الغناء المطرب في الشعر الغزل فإنما ذلك من حقوق النساء وإنما ينبغي ان تغني بأشعار الغزل والتشبيب والعشق والصبابة بالنساء اللواتي فيهن نطقت تلك الأشعار وبهن شبب الرجال ومن أجلهن تكلفوا القول في التشبيب . وبعد فكل شيء وطبقه وشكله ولفقه حتى تخرج الأمور موزونة معتدلة ومتساوية مخلصه . ولو أن رجلا من أدمث الناس وأشدهم تحليصا لكلامه ومحاسنه لنفسه ثم جلس مع امرأة لا تزن بمنطق ولا تعرف بحسن حديث ثم كان يعشقها بما كان الناتج بينها من الأحاديث والمتلاصق بينهما من المعاني والالفاظ إلا ما كان يجري بين دغفل بن حنظلة

وبين ابن لسان الحمرة ، وإنما هذا على قدر تمكن الغزل في الرجل .

[٤ - فضل المرأة على الرجل]

فصل منه : والمرأة أيضاً أرفع حالاً من الرجل في أمور ، منها : أنها التي تخطب وتراد وتعشق وتطلب ، وهي التي تفدى وتحمى . قال عنبسة بن سعيد للحجاج بن يوسف : أيفدي الأمير أهله ؟ قال : والله إن تعدوني إلا شيطاناً والله لربما رأيتني أقبل رجل إحداهن .

[٥ - حب السلطان]

فصل منه : وإنما يملك المولى من عبده بدنه ، فأما قلبه فليس له عليه سلطان . والسلطان نفسه وإن ملك رقاب الأمة فالناس يختلفون في جهة الطاعة فمنهم من يطيع بالرغبة ، ومنهم من يطيع بالرهبة ، ومنهم من يطيع بالمحبة ، ومنهم من يطيع بالديانة . وهذه الأصناف وإن كان أفضلها طاعة الديانة فإن تلك المحبة ما لم يمازجها هوى لم يقو صاحبها على قوة العشق . وفي الأثر المستفيض والمثل السائر : ان كان الهوى يعمي ويصم . فالعشق يقتل .

[٦ - حب الزوجة]

فصل منه : ومما يستدل به على تعظيم شأن النساء أن الرجل يستحلف بالله الذي لا شيء أعظم منه وبالمشي الى بيت الله وبصدقة ماله وعق رقيقه فيسهل عليه ولا يأنف منه ، فان استحلف بطلاق امرأته تربد وجهه وطار الغضب في دماغه ويمنع ويعصي ويغضب ويأبى وإن كان المحلف سلطاناً مهيباً وإن لم يكن يحبها ولا يستكثر منها وكانت نفسها قبيحة المنظر دقيقة الحسب خفيفة الصداق قليلة النشب ، وليس ذلك إلا لما قد عظم الله تعالى من شأن الزوجات في صدور الأزواج .

[٧ - حب الولد]

فصل منه في ذكر الولد : وباب آخر وهو أننا لو خيرنا رجلاً بين الغنى أيام

حياته ، وبين أن يكون ممتعا بالباه أيام حياته ، لاختار الفقر الدائم مع التمتع الدائم . وليس شيء مما يحدث الله لعباده من أصناف نعمه وضروب فوائده أبقى ذكرا ولا أجل خطراً من أن يكون للرجل ابن يكون ولي بناته وسائر صورة حرمه وقاضي دينه ومحبي ذكره ، مخلصاً في الدعاء له بعد موته وقائماً بعده في كل ما خلفه مقام نفسه ، فمن أقل أسفا على ما فارق ممن خلف كافيا مجربا وحائطا من وراء المال موفورا ومن وراء الحزم حاميا ولسلفه في الناس محبياً . وقال رجل لعبد الملك بن مروان وذكر ولدأ له : أراك الله في بنيك ما أرى أباك فيك ، وأرى بنيك فيك ما أراك في أبيك . ونظر شيخ وهو عند المهلب إلى بنيه قد أقبلوا فقال : آنس الله بكم الاسلام فوالله إن لم تكونوا أسباط نبوة إنكم لأسباط ملحمة . وليست النعمة في الولد المحبي والخلف الكافي بصغيرة .

فصل منه : وباب آخر ، وهو أن الله تعالى خلق من المرأة ولدا من غير ذكر ولم يخلق من الرجل ولداً من غير أنثى ، فخص بالآية العجيبة والبرهان المنير المرأة دون الرجل ، كما خلق المسيح في بطن مريم من غير ذكر .

[٨ - حب القرابة]

فصل منه في ذكر القربات : وأما أنا فإني أقول : إن تباغض الأقرباء عارض دخيل وتحابهم واطد أصيل ، والسلامة من ذلك أعم والتناصر أظهر والتصادق في المودة أكثر ، فلذلك القبيلة تنزل معاً وترحل معاً وتحارب من ناوأها معاً ، إلا الشاذ النادر ، كخروج غني وباهلة من غطفان ، وكنزول عيس في بني عامر . وما أشبه ذلك . وإلا فإن القرابة يد واحدة على من ناوأهم وسيف واحد على من عاداهم ، وما صلاح شأن العشائر إلا بتقارب ساداتهم في القدر وإن تفاوتوا في الرياسة والفضل ، كما قال في الأثر المستفيض : لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا تقاربوا هلكوا . وحال العامة في ذلك كحال الخاصة .

[٩ - الحاجة الطبيعية الى الرئيس]

فصل منه : وقضية واجبة إن الناس لا يصلحهم إلا رئيس واحد يجمع شملهم ويكفيهم ويحميهم من عدوهم ويمنع قلوبهم عن ضعيفهم ، وقليل لهم نظام أقوى من كثير لا نظام لهم ولا رئيس عليهم ، إذ قد علم الله سبحانه وتعالى أن صلاح عامة البهائم في أن يجعل لكل جنس منها فعلاً يوردها الماء ويصنذوها وتتبعه إلى الكلاء ، كالعير في العانة والفحل في الابل والهجمة ، وكذلك النحل العسالة والكرابي ، وما يحمي الحجور في المروج إلا الحصان ، فجعل منها رؤساء متبوعة وأذنانا تابعة ، ولو لم يقم الله للناس الوزعة من السلطان والحماة من الملوك وأهل الحياطة عليهم من الأئمة لعادوا نشراً لا نظام لهم ومستكبين لا زاجر لهم ، ولكان من عزيز ومن قدر قهره ، ولما زال الشر راكداً والهرج ظاهراً حتى يكون التغابن والبوار ، وحتى تنظمس منهم الآثار ، ولكانت الأنعام طعاماً للسباع وكانت عاجزة عن حماية أنفسها جاهله بكثير من مصالح شأنها ، فوصل الله تعالى عجزها بقوة من أحوجه إلى الاستمتاع بها ووصل جهلها بمعرفة من عرف كيف وجه الحيلة في صونها والدفاع عنها . وكذلك فرض على الأئمة أن يحوطوها بالحراسة لها والذيادة عنها ويرد قلوبها عن ضعيفها وجاهلها عن عالمها وظالمها عن مظلومها وسفيعها عن حليمها ، فلولوا السائس ضاع المسوس ولولا قوة الراعي لهلكت الرعية .

فصل منه : وانفراد السيد بالسيادة كانفراد الإمام بالامامة ، وبالسلامة من تنازع الرؤساء تجتمع الكلمة وتكون الألفة ويصلح شأن الجماعة ، وإذا كانت الجماعة انتهت الأعداء وانقطعت الأهواء .

[١٠ - المساواة بين الرجل والمرأة]

فصل منه : ولسنا نقول ولا يقول أحد ممن يعقل أن النساء فوق الرجال أو دونهم ببطقة أو طبقتين أو بأكثر ، ولكننا رأينا ناساً يزرون عليهن أشد الزرابة ويحتقروهن أشد الاحتقار ويبخسونهن أكثر حقوقهن ، وإن من العجز أن يكون الرجل لا يستطيع توفير حقوق الآباء والاعمام إلا بأن ينكر حقوق الامهات

والأحوال ، فلذلك ذكرنا جملة ما للنساء من المحاسن ، ولولا أن ناساً يفخرون بالجلد وقوة المنة وانصراف النفس عن حب النساء حتى جعلوا شدة حب الرجل لأمه وزوجته وولده دليلاً على الضعف وباباً من الخور لما تكلفنا كثيراً مما شرطناه في هذا الكتاب .

[١١ - درجات العشق ودوامه]

فصل منه في ذكر العشق : ورجلان من الناس لا يعشقان عشق الأعراب : أحدهما الفقير المدقع فإن قلبه يشغل عن التوغل فيه وبلوغ أقصاه ، والملك الضخم الشأن لأن في الرياسة الكبرى وفي جواز الأمر والنهي وفي ملك رقاب الأمم ما يشغل شطر قوي العقل عن التوغل في الحب والاحتراق في العشق

فصل منه : كثيراً ما يعتري العشق المحبين غير المحترفين كالرجل تكون له جارية وقد حلت من قلبه محلاً وتمكنت منه تمكناً ولا يبحث أصل ذلك الحب الغضبية تعرض وكثرة التأذي بالخلاف يكون منها فيجد الفترة عنها لبعض هذه الحالات التي تعرض فيظن أنه قد سلا أو يظن أنه في عزائه عنها على فقدائها محتملاً بيعها إن كانت أمة أو طلاقها إن كانت زوجة ، فلا ينشب ذلك الغضب أن يزول وذلك الأذى أن ينسى ، فتتحرك له الدفائن ويشمر ذلك الغرس فيتبعها قلبه ، فإما أن يسترجع الأمة من مبتاعها بأضعاف ثمنها أو يسترجع الزوجة بعد أن نكحت ، فان تصبر وأمكنه الصبر لم يزل معذباً ، وإن أطاع هواه واحتمل المكروه فهذا هو العقاب والنكس . فليحذر الحازم الفترة يجدها في حب حبيبه والغضبية التي تنسيه عواقب أمره .

فصل منه : قال إبراهيم بن السندي : حدثني عبد الملك بن صالح قال : بينا عيسى بن موسى قد خلا بنفسه ، وهو قد كان استكثر من النساء حتى انقطع إذ مرت به جارية كأنها جان وكأنها جدل عنان وكأنها حمارة وكأنها قضيب فضة ، فتحركت نفسه وخاف أن تخذله قوته ثم طمع في القوة لطول الترك واجتماع الماء فلما صرعها وجلس منها ذلك المجلس خطر على باله : لو عجز كيف يكون حاله ؟! فلما فكر

فتر ، فأقبل كالمخاطب لنفسه فقال : إنك لتجلسيني هذا المجلس وتحمليني على هذا المركب ثم تحذليني هذا الخذلان وتغشيني مثل هذا الذل ! ولولا حيرة الخجل لاستعمل ما يقتل ، وذلك أنه حين رأى ان أبلغ الحيل في توهيمها أن العجز لم يكن من قبله أن يقول لها : تعرضين لي وأنت تقلة ثم لا تروجين بأدبك ولا تستهدفين لسيدك ولا تعينين على نفسك حتى كأنك عند عبد يشبهك أو سوقة لا يقدر إلا على مثلك ، أما لو كنت من بنات ملوك العجم لألفاك سيدك على أجود صنعة وعلى أحسن طاعة ، إذ كل رجل ينسبط للتمتع مع التفل .

فصل منه : ولم أسمع ولم أقرأ في الأحاديث المولدة في شأن العشاق وما صنع العشق في القلوب والأكباد والأحشاء والزفرات والحنين وفي التدليه والتوليه ، ومتى تسعد الدمعة ومتى يعترى العين الجمود .

[١٢ - فضل الرجل على المرأة]

فصل منه : ونحن وإن رأينا أن فضل الرجل على المرأة في جملة القول في الرجال والنساء أكثر وأظهر فليس ينبغي لنا أن نقصر في حقوق المرأة ، وليس ينبغي لمن عظم حقوق الآباء أن يصغر حقوق الأمهات ، وكذلك الأخوة والأخوات والبنون والبنات ، وأنا وإن كنت أرى أن حق هذا أعظم فإن هذه أرحم .

[١٣ - الاماء احب من الحرائر]

فصل من احتجاجه للإماء : قال بعض من احتج لليلة التي من أجلها صار أكثر الإماء أحظى عند الرجال من أكثر المهيئات أن الرجل قبل أن يملك الأمة قد تأمل كل شيء منها وعرفه ما خلا حظوة الخلوة ، فأقدم على ابتياعها بعد وقوعها بالموافقة ، والحررة إنما يستشار في جماها النساء ، والنساء لا يبصرن من جمال النساء وحاجات الرجال وموافقتهم قليلا ولا كثيراً ، والرجال بالنساء أبصر ، وإنما تعرف المرأة من المرأة ظاهر الصفة ، وأما الخصائص التي تقع بموافقة الرجال فإنها لا تعرف ذلك ، وقد تحسن المرأة أن تقول كأن أنفها السيف وكأن عينها عين غزال وكأن

عنقها ابريق فضة وكان ساقها جمارة وكان شعرها العناقيد وكان أطرافها المداري ،
وما أشبه ذلك . وهناك أسباب أخر بها يكون الحب والبغض .

[١٤ - صفات المرأة الجميلة]

فصل منه : وقد علم الشاعر وعرف الواصف أن الجارية الفائقة الحسن
أحسن من الطيبة وأحسن من البقرة وأحسن من كل شيء تشبه به ، ولكنهم إذا
أرادوا القول شبهوها بأحسن ما يجدون ، ويقول بعضهم : كأنها الشمس وكأنها
القمر والشمس وإن كانت بهية فإنما هي شيء واحد ، وفي وجه الجارية الحسنة
وخلقها ضروب من الحسن الغريب والتركيب العجيب ، ومن يشك أن عين المرأة
الحسنة أحسن من عين البقرة، وأن جيدها أحسن من جيد الطيبة ، والأمر فيما بينهما
متفاوت ، ولكنهم لو لم يفعلوا هذا وشبهه لم تظهر بلاغتهم وفطنتهم .

فصل منه : ورأيت أكثر الناس من البصراء بجواهر النساء الذين هم جهابذة
هذا الأمر يقدمون المجدولة . والمجدولة من النساء تكون في منزلة بين السمينة
والمشوقة ، ولا بد من جودة القد وحسن الخروط واعتدال المنكين واستواء الظهر ،
ولا بد من أن تكون كاسية العظام بين الممتلئة والقضيصة ، وإنما يريدون بقولهم
مجدولة : جودة العصب وقلة الاسترخاء وأن تكون سليمة من الزوائد والفضول .
ولذلك قالوا : خصانة وسيفانة وكأنها جان وكأنها جدل عنان وكأنها قضيب
خيرزان . والثني في مشيها أحسن ما فيها ، ولا يمكن ذلك الضخمة والسمينة
وذات الفضول والزوائد ، على أن النحافة في المجدولة أعم ، وهي بهذا المعنى
أعرف ، وهي بهذا المعنى تحب على السمان الضخام وعلى المشقوقات والقضاف ،
كما تحب هذه الأصناف على المجدولات . وقد وصفوا المجدولة بالكلام المشور
فقالوا : اعلاها قضيب وأسفلها كتيب .

[١٥ - عيوب الكتاب]

فصل منه : كنا نحب أن يخرج هذا الكتاب تاماً ويكون للاشكال الداخلة فيه

جامعا ، وهو القول فيما للذكور والإناث في عامة أصناف الحيوان وما أمكن من ذلك حتى يحصل ما لكل جنس من الحاصل المحمود والمذمومة ، ثم يجمع بين المحاسن منها والمساوي حتى يستبين لقاريء الكتاب نقصان المفضل من رجحان الفاضل بما جاء في ذلك من الكتاب الناطق والخبر الصادق والشاهد العدل والمثل السائر ، حتى يكون الكتاب عربياً أعرابياً وسنياً جماعياً ، وحتى يجتنب فيه العويص والطرق المتوعدة والألفاظ المستنكرة وتلزيق المتكلفين وتلفيق أصحاب الأهواء من المتكلمين وحتى ينظر من لا يعلم مقادير ما استخزنها الله من المنافع وغشاها من البراهين وألزمها من الدلالة عليه وأنطقها به من الحجة له . فممنع من ذلك فرط الكبوة وإفراط العلة وضعف المنة وإنحلال القوة ، فلما وافق هذا الكتاب منا هذه الحال وألقى قلوبنا على هذه الأشغال ، اجتنبنا أن نقصد من جميع ذلك الى فرق ما بين الرجل والمرأة ، فلما اعترطنا على ما ابتدأنا به وجدناه قد اشتمل على أبواب يكثر عددها وتبعد غايتها ، فرأينا والله الموفق ان تقتصر منه على ما لا يبلغ بالمستمع الى السامة وبالمألوف الى مجاوزة القدر . وليس ينبغي لكتب الآداب والرياضات أن يحمل أصحابها على الجد الصرف وعلى العقل المحض وعلى الحق المر وعلى المعاني الصعبة التي تستكد النفوس وتستفرغ المجهود ، وللصبر غاية وللاحتمال نهاية ، ولا بأس بأن يكون الكتاب موشحاً ببعض الهزل . على أن الكتاب إذا كثر هزله سحف كما أنه إذا كثر جده ثقل ، ولا بد للكتاب من أن يكون فيه بعض ما ينشط القاريء وينفي النعاس عن المستمع . فمن وجد في كتابنا هذا بعض ما ذكرنا فليعلم أن قصدنا في ذلك إنما كان على جهة الاستدعاء لقلبه والاستمالة لسمعه وبصره . والله تعالى نسأل التوفيق .

(١) موضوع الكتاب هو الحب ودرجاته وانواعه ولا سيما حب النساء . وقد تقيد الجاحظ بهذا الموضوع فتكلم على حب النساء القوي المسمى عشقاً كما تكلم على حب الاقرباء ، وحب الزوجة والولد، وحب السلطان. من الرعية، ويبدو متوجساً من النقد الذي ينتظره بسبب معالجته العشق فيبادر الى القول ان مثل هذا النقد لن يصدر الا عن حاسد باغ وقائل متكلف وسامع طاعن ومنافس مقصر . ويحدد العشق تحديداً موجزاً بقوله إنه اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه حب وليس كل حب يسمى عشقاً . وقد حدد الجاحظ العشق في كتاب القيان بصورة أوسع وأدق .

(٢) المرأة اهم موضوعات الحب لأنها توفر للرجل اكبر قسط من اللذة . فلذة الظفر بالعدو مثلاً ليست باحسن من لذة الظفر بالمحبيب . وحب الآباء للاولاد او والدين لا يهم الرجل كحب المرأة الخ . . . وما يلفت الانتباه ذكر الجاحظ لاساليب التجميل التي عرفتھا المرأة في عصره وهي : العطر والصبغ والخضاب والكحل والتنف والقص والتحذيف والحلق وتجويد الثياب وتنظيفها . . ثم ذكر الوسائل المستعملة للمحافظة على المرأة وخدمتها : الحيطان الرفيعة والابواب الوثيقة والستور الكثيفة والخصيان ، والظؤورة والحشوة والحواضن .

(٣) المرأة والغناء ما تناول الشعر الغزلي ، والرجال دخلاء على النساء في الغناء يعني أن المرأة اقدر على الغناء من الرجل واكثر موافقة له .

(٤) من الامور التي تكون فيها المرأة ارفع من الرجل انها تخطب وتراد وتعشق وتطلب وتقضى وتحمى . يعني ان الرجل هو الذي يخطبها ويطلب يدها ويقضيها ويحميها .

(٥) من انواع الحب حب الرعية للامام او السلطان . والجاحظ لا ينسى الاسباب الاخرى التي تحمل الرعية على طاعة السلطان وهي الرغبة والرهبة والديانة . ولكنه يفضل عليها المحبة . وهي نظرة صحيحة تستحق الانتباه والتنويه .

(٦) من انواع الحب : الحب المتبادل بين الرجل الزوج وزوجته . وهذا الحب هو الذي يحمل

الرجل على عدم الاقدام على طلاق زوجته او التخلي عنها .

(٧) من الوان الحب حب الولد : فمن اكبر النعم على الرجل ان يرزق ولداً يقضي دينه ويحيي ذكره ويقوم بعده في كل ما خلفه مقام نفسه . وهو حب قوي يستولي على النفس .

(٨) ويذكر الجاحظ لوناً آخر من الحب هو الذي يقوم بين الاقرباء . وهو حب اصيل وطيد ، وعليه يبنى النظام القبلي . إن رأي الجاحظ هذا هام جداً من الوجهتين الاجتماعية والسياسية .

(٩) الكلام على الرئيس يبدو خارجاً عن الموضوع ، ولكنه قد يكون استطراداً للكلام على حب الاقرباء . إن السبب الذي يجر القبائل الى النزاع والاحقاد هو اختلاف ساداتها وتعدددهم ومن ثم مست الحاجة الى رئيس واحد يجمع الشمل ويكفي الرعية ويحميها من عدوها ويمنع قويمهم عن ضعيفهم . وضرورة وجود الرئيس سنة طبيعية فصلح عامة البهائم ان يكون لها فحل يوردها الماء ويصدرها وتتبعه الى الكلا كالعير في العانة والفحل في الابل والنحل والكرابي الخ . . . وينبغي الملاحظة كيف يرجع الجاحظ كل شيء الى المبدأ الطبيعي الذي انطلق منه في جميع آرائه الفلسفية . وقد عالج الجاحظ مسألة الامام او الرئيس والضرورة الطبيعية لاقامته في كتاب استحقاق الامامة .

(١٠) ليست المرأة ارفع من الرجل ولا الرجل ارفع من المرأة ، إنها متساويان . هذه خلاصة رأي الجاحظ . وكل من يزري على المرأة او يحتقرها او يبخسها حقها يرتكب خطأ فادحاً .

(١١) عودة الى العشق ودوافعه . اثنان يكون عشقهما ضعيفاً هما الفقير والمملك لانهما يكونان مشغولين عن المرأة الأولى بالركض وراء الرزق ، والآخر بشؤون الحكم . واذا تمكن العشق من قلب احدهم فلن يزول ابداً . وكان ينبغي ان يوضع هذا الفصل بعد الفصل الأول لأنه تنتم له . وهذا ما يدفعنا الى القول ان أقسام الكتاب . قدم فيها واخر على خلاف الأصل .

(١٢) يشير الجاحظ الى كلام له على تفضيل الرجل على المرأة ، ولكن هذا الكلام غير مثبت في هذا الكتاب ويبدو انه سقط .

(١٣) يعود الجاحظ الى موضوع جمال المرأة الذي طرقه في رسالة القيان . أن هذا الجمال يصعب تحديده لما ينطوي عليه خلقها من الحس الغريب والتركيب العجيب . والرجال ادري بجمال المرأة من النساء .

(١٤) يقدم الجاحظ مثلاً للمرأة الجميلة التي يدعوها المجدولة . والمجدولة هي المرأة المعتدلة الجسم والتي ليست سمينية ولا مشموقة مع اعتدال المنكبين واستواء الظهر الخ . . . وهذا



بالله نستعين وعليه نتوكل وما توفيقنا إلا بالله .

[١ - رأي بشر بن المعتمر : المعرفة إرادية]

اختلف الناس في المعرفة اختلافاً شديداً ، وتباينوا فيها تبايناً مفرطاً ، فزعم قوم أن المعارف كلها فعل الفاعلين ، إلا معرفة لم يتقدمها سبب منهم ولم توجبها علة من أفعالهم ، ولم يرجعوا إلى معرفة الله ورسوله والعلم بشرائعه ولا إلى كل ما فيه الاختلاف والمنازعة وما لا تعرف حقائقه إلا بالتفكر والمناظرة دون درك الحواس الخمس ، فزعموا أن ذلك أجمع فعلهم على الأسباب الموجبة والعلل المتقدمة ، وجعلوا مع ذلك سبيل المعرفة بصدق الأخبار كالعلم بالأمصار النائية والأيام الماضية كبدر وأحد والخندق وغير ذلك من الوقائع والأيام ، وكالعلم بفرغانة والأندلس والصين والحبشة ، وغير ذلك من القرى والأمصار ، سبيل الاكتساب والاختيار ، إذ كانوا هم الذين نظروا حتى عرفوا فصل ما بين المجيء الذي لا يكذب [في] مثله والمجيء الذي يمكن الكذب في مثله ، فزعموا أن جميع المعارف سبيلها سبيل واحد ووجوه دلائلها وعللها متساوية ، إلا ما وجدته الحواس بغتة وورد على النفوس في حال عجز أو غفلة ، فكان هو القاهر للحاسة والمستولي على القوة ، من غير أن يكون من البصر فتح ومن السمع إصغاء ومن الأنف شم ومن الفم ذوق ومن البشرية مس ، فإن ذلك الوجود فعل الله دون الإنسان على ما طبع عليه البشر وركب عليه

الخلق .

[٢ - جميع العلوم من فعل الانسان وكسبه]

قالوا : فإذا كان درك الحواس الخمس ، إذا تقدمته الأسباب وأوجبه العلل ، فعل المتقدم فيه والموجب له ، ودرك الحواس أصل المعرفة وهو المستشهد على الغائب والدليل على الخفي ، وبعد صحته تصح المعارف وبعد فساده تفسد ، فالذي تستخرجه الأذهان منه وتستشهد عليه كعلم التوحيد والتعديل والتجوير وغامض التأويل وكل ما اظهرته العقول بالبحث وأدركته النفوس بالفكر من كل علم وصناعة ، كالحساب والهندسة والصباغة والفلاحة ، أجدراً أن يكون فعله والمنسوب الى كسبه .

[٣ - المعرفة الحسية من فعل الانسان وارادته]

قالوا : فالدليل على [أن] درك الحواس فعل الإنسان على ما وصفنا واشترط [نا] من إيجاب الأسباب وتقدم العلل أن الفاتح بصره لو لم يفتح لم يدرك ، فلما كان البصر قد يوجد مع عدم الإدراك ولا يعدم الإدراك مع وجود الفتح ، كان ذلك دليلاً على أن الإدراك إنما كان لعللة الفتح ولم يكن لعللة البصر ، لأنه لو كان لعللة صحة البصر كانت الصحة لا توجد أبداً إلا والإدراك موجود ، فإذا كانت الصحة قد توجد مع عدم الإدراك ولا يعدم الإدراك مع وجود الفتح ، كان ذلك شاهداً على أنه إنما كان لعللة الفتح دون صحة البصر .

وقالوا : ولأن طبيعة البصر قد كانت غير عاملة حتى جعلها الفاتح بالفتح

عاملة ، ولأن الفتح علة الإدراك ومقدمة بين يديه وتوطئة له ، وليس الإدراك علة للفتح ولا مقدمة بين يديه ولا توطئة له ، فواجب أن يكون فعل الفاتح لأن السبب إذا كان موجباً فالمسبب تبع له .

[٤ - معرفة الله من فعل الانسان وليست اضطرارية]

... ثم قالوا بعد الفراغ من درك الحواس في معرفة الله ورسله وكل ما فيه الاختلاف والتنازع : إن ذلك أجمع لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون يحدث من الإنسان لعله النظر المتقدم ، أو يكون يحدث على الابتداء لا عن علة موجبة وسبب متقدم ، فإن كانوا أحدثوه على الابتداء فلا فعل أولى بالاختيار ولا أبعد من الاضطرار منه ، وإن كان إنما كان لعله النظر المتقدم كما قد دللنا في صدر الكلام على أن درك الحواس فعل الإنسان إذا تقدم منه سببه ، فالعلم بالله وكتبه ورسله أجدر أن يكون فعله ، إذ كان من أجل نظره علم ومن جهة بحثه أدرك ، فهذا جمل دلائل هؤلاء القوم ورئيسهم بشر بن المعتمر .

ثم هم بعد ذلك مختلفون في درك الحواس إلا ما اعتمد إدراكه بعينه وقصد إليه بالفتح والارادة ، لأن الفتح نفسه لو لم يكن معه قصد وإرادة ما كان فعل الفاتح ، فكيف يجوز أن يكون الإدراك فعله من غير قصد ؟ ولو جاز أن يكون الفتح فعل الإنسان من غير أن يكون أراده وقصد إليه ، ما كان بين فعل الإنسان وبين فعل غيره فرق ، لأنه كان لا يجوز أن يكون ذهاب الحجر إذا لم يدفعه ولم يقصد إليه ولم يخطر له على بال ، فعله ، فكذلك الإدراك إذا لم يخطر على باله ولم يقصد إليه ولم يتعمده ، لا يكون فعله .

[...] وليس على المخبر عن خصمه والواصف مذهب غيره أن يجعل باطلهم حقاً وفاسدهم صحيحاً ، ولكن عليه أن يقول بقدر ما تحتمله النحلة وتتسع له المقالة ، وعليه أن لا يحكي عن خصمه ونخبه عن مخالفه إلا وأدنى منازلها أن لا يعجز عما بلغوه ولا يعيا عما أدركوه .

[٥ - رأي النظام]

[...] وقد زعم آخرون أن المعارف ثمانية أجناس ، واحد منها اختيار وسبعة منها اضطرار ، فخمسة منها درك الحواس الخمس ، ثم المعرفة بصدق الاخبار كالعلم بالقرى والأمصار والسير والآثار ، ثم معرفة الإنسان اذا خاطبه صاحبه أنه موجه بكلامه إليه وقاصد به نحوه ، وأما الاختيار فكالعلم بالله ورسله وتأويل كتابه والمستنبط من علم الفتيا وأحكامه وكل ما كان فيه الاختلاف والمنازعة وكان سبيل علمه بالنظر والفكرة . ورئيس هؤلاء أبو اسحق .

[٦ - رأي معمر]

وزعم معمر أن العلم عشرة أجناس ، خمسة منها درك الحواس ، والعلم السادس كالسير الماضية والبلدان النائية ، والسابع علمك بقصد المخاطب إليك وإرادته إليك عند المحاورة والمنازعة ، وقبل ذلك وجود الإنسان لنفسه ، وكان يجعله أول العلوم ويقدمه على درك الحواس وكان يقول : « ينبغي أن يقدم وجود الانسان لنفسه على وجوده لغيره » وكان يجعله علماً خارجاً من درك الحواس لأن الإنسان لو كان أعمى لأحس نفسه ولم يحس [صورته] ولو كان أصم لأحس نفسه ولم يحس صوته ولو كان أخشم لأحس نفسه ولم يحس رائحته ، وكذلك سبيل المذاقات والملاصق ، فلما كان المعنى كذلك وجب أن يفرد من درك الحواس ويجعل علماً ثامناً

على حاله وقائماً بنفسه ، ثم جعل العلم التاسع علم الانسان بأنه لا يخلو من أن يكون قديماً أو حديثاً ، وجعل العلم العاشر علمه بأنه محدث وليس بقديم .

[٧ - فساد هذه الآراء]

[...] ولست آلو بهذا الكلام والإيجاز في الإدخال على بشر بن المعتمر في درك الحواس ثم على أبي إسحاق في ذلك وفي غيره مما ذكرت من مذاهبه وتركه قياس ما بنى عليه إن شاء الله لنصير الى الكلام في المعرفة فاني إليه أجريت وإياه اعتقدت ، ولكني أحببت أن أبدي فساد أصولهم قبل فروعهم ، فإن ذلك أقبل للداء وأبلغ في الشفاء وأحسم للعرق وأقطع للمادة وأخف في المؤونة على من قرأ الكتاب وتدبر المسألة والجواب ، وبالله ذي المنّ والطول نستعين .

[٨ - الرد على النظام]

فصل منه : يقال لهم : حدثونا عن العلم بالله ورسله ، وتأويل كتبه وعن علم القدر وعلم المشيئة والأسماء والأحكام ، أباكتساب هو أم باضطرار ؟
فإن زعموا أنه باكتساب ، قيل لهم : أوليس اعتقاد خلاف ذلك أجمع اكتساب ؟

فإن قالوا : نعم ، قيل لهم : فإذا كان اعتقاد الحق واعتقاد الباطل اكتساب ، [أ] فليس كل واحد من المكتسبين عند نفسه على الصواب ؟
فإن قالوا : نعم ، قيل لهم : أوليس كل واحد منها ساكن القلب إلى مذهبه واختياره

فإن قالوا : نعم ، قيل لهم : فما يؤمن المحق من الخطأ وليس سكون

القلب وثقته علامةً للحق لأن ذلك لو كان علامةً لكان المبطل محقاً إذ كان فيه قد يجد من السكون والثقة ما لا يجد المحق ؟ قلنا : وما معنى خلافه إلا أن يكون المبطل شاكاً أو يكون عارفاً بتقصيره أو يكون مكترثاً لوهم يجده ؟ فإذا لم يكن كذلك فلا فرق بين المعقودين .

فإن قالوا : إن فرق ما بينهما أن سكون قلب المحق حق في عينه وسكون قلب المبطل باطل في عينه ، قلنا : أوليس ذلك غير محمول لسكون المبطل عن الثقة الى الاضطراب ولا مغيره الى الاكتراث ؟

فإن قالوا ذلك ، قيل لهم : فما يؤمن المحق أن يكون سكونه أيضاً باطلاً في عينه إذ كان سكونه لا ينفصل من سكون المبطل ، ولئن كان الفرق بينهما ظاهر الاجتهاد والعبارة ، فمن أظهر اجتهاداً من الرهبان في الصوامع والخوارج في بذل النفوس

فإن قالوا : الفرق بينهما أن المحق قد استشهد الضرورات والمبطل لم يستشهدها ، قلنا : فهل يجوز أن يكون عند نفسه قد استشهد الضرورات أو لم يستشهدها ، حتى لو سأل سائل فقال : « ما يؤمنك من الخطأ ؟ » - لقال : « استشهادي الضرورات ؟ »

فإن زعموا أن المبطل لا يجوز أن يكون عند نفسه قد استشهد الضرورات لأن ذلك هو علامة الحق والقيصل بينه وبين الباطل ، قلنا : وهل رأيتم أحداً اكتسب علماً قط أو نظر في شيء إلا وأول نظره إنما هو على أصل الاضطراب ؟ لأن المفكر لا يبلغ من جهله أن يستشهد الخفي ، بل من شأن الناس أن يستدلوا بالظاهر على الباطن إذا أرادوا النظر والقياس ، ثم هم بعد ذلك يخطئون أو يصيبون ، قلنا : فينبغي أن يكون كل مبطل في الأرض قد علم حين يقال له : « ما يؤمنك أن تكون مبطلاً ؟ » أنه لم يستشهد الضرورات وأنكر أصله الذي قاس عليه واستنبط منه ضرورة ، وأنه إنما قال بالعسف أو

بالتقليد ، وإذا كانوا كذلك فهل يخلو أمرهم من أن يكونوا قد علموا أنهم على خطأ أو يكونوا شكاكاً أو يكونوا عند أنفسهم مستشهدين للضرورات وإن كانوا قد تركوا ذلك عند بعض المقدمات ، فإن كانوا قد علموا أنهم لم يستشهدوا للضرورات وإن كانوا شكاكاً فيها فليس على ظهر الأرض غطىء إلا وهو عالم بموضع خطئه أو شاك فيه ، أو كانوا عند أنفسهم مستشهدين للضرورات ، فما يؤمنكم أن تكونوا كذلك ؟

فإن قالوا : « ليس أحد يعرف أن علامة الحق استشهاد الضرورات غيرنا ، قلنا : أو لستم - معشر أبي إسحق النظام - تختلفون في أمور كثيرة وقد كنتم يؤمنكم أن تكونوا على باطل ؟ » ، أن تقولوا : « إستشهادنا للضرورات » ، على باطل ؟ - قال : « لأنني مستشهد للضرورات » ، فهل يخلو أمركم من أحد وجهين : إما أن تكونوا صادقين على أنفسكم أو كاذبين عليها ، فإن كنتم صادقين فقد صار قلب الحق كقلب المبطل إذ كان كل واحد [منهما] عند نفسه مستشهداً للضرورات ، وإن كنتم كاذبين فهل منكم محق إلا وهو يلقي الخصم بمثل دعواه في استشهاد الضرورات ؟ وهل منكم واحد على حياله محقاً [كان] أو مبطلاً إلا وجوابه لنا مثل جواب صاحبه ؟ فإذا كانت القلوب قد تكون عند أنفسنا مستشهدة للضرورات وهي غير مستشهدة لها وكون القلب كذلك هو علامة الحق . فما الفرق بين قلب الحق والمبطل ؟ ومع ذلك إنا وجدنا صاحبكم قبلكم ووجدناكم بعده قد رجعتن عن أقاويل كثيرة بعد أن كان جوابكم لمن سألكم : « ما يؤمنكم أن تكونوا على باطل ؟ » أن تقولوا : « إستشهادنا للضرورات » ، ونحن لو سألناكم عما رجعتن عنه ، فقلنا لكم : « لعلكم على خطأ ولعلكم من هذه الأقاويل على غرر » لم يعد جوابكم استشهاد الضرورات .

* * *

[٩ - الحرية] والاستطاعة

[...] ثم إنني واصف قولي في المعرفة وجيب خصمي في معنى الاستطاعة وفي

أي أوجهها يحسن التكليف وتثبت الحجة ومع أيها يسمح التكليف وتسقط الحجة .

فأول ما أقول في ذلك أن الله - جل ذكره - لا يكلف أحداً فعل شيء ولا تركه إلا وهو مقطوع العذر زائل الحجة ولن يكون العبد كذلك إلا وهو صحيح البنية معتدل المزاج وافر الأسباب مخلى السرب عالم بكيفية الفعل حاضر النوازع ومعدل الخواطر عارف بما عليه وله ، ولن يكون العبد مستطيعاً في الحقيقة دون هذه الخصال المعدودة والحالات المعروفة التي عليها مجاري الأفعال ومن أجلها يكون الاختيار ولها يحسن التكليف ويجب الفرض ويجوز العقاب ويحسن الثواب ، ولو كان الإنسان متى كان صحيحاً كان مستطيعاً لكان من لا سلم له للصعود مستطيعاً ، ولن يكون أيضاً مع ذلك كله للفعل مختاراً وله في الحقيقة دون المجاز مستطيعاً إلا وجميع أوامره في وزن جميع زواجره ، حتى إذا قابلت بين مرجوهما ومخوفهما ، وبين تقديم اللذة وخوف الآخرة وبين تعجيل المكروه وتأجيل العقوبة وجدتهما في الجذب والدفع وفي القبض والبسط سواء ، ولا يكون أيضاً كذلك إلا وبقاؤه في الحال الثانية معلوم لأن الفعل حارس والطباع محروسة والنفس عليها موقوفة ، فإن كان الحارس أقوى من طباعها كان ميل النفس معه طباعاً ، لأن من شأن النفس الميل إلى أقوى الحارسين وأمتن السبيين ، ومتى كانت القوتان متكافئتين كان الفعل اختياراً ومن حد الغلبة خارجاً ، وإن كانت الغلبة تختلف في اللين والشدة وبعضها أخفى وبعضها أظهر - كفرار الإنسان من وهج السموم إذا لم يحضره دواعي الصبر وأسباب المكث وهو من لب الحريق أشد نفرة وأبعد وثبة وأسرع حركة ، ومتى قويت الطبيعة على العقل أوهنته وغيرته ، ومتى توهم وتغير تغيرت المعاني في وهمه وتمثلت له على غير حقيقتها ، ومتى كان كذلك كان عن إدراك ما عليه في العقوبة [أبعد] وزينت له الشهوات ركوب ما في العاجلة ، ومتى أيضاً فضلت قوى عقله على قوى طبائعه أوهنت طبائعه ، ومتى كانت كذلك أثر الحزم والأجلة على

اللذة العاجلة طبعاً لا يمتنع منه وواجباً لا يستطيع غيره ، وإنما تكون النفس مختارة في الحقيقة ومجانبة لفعل الطبيعة إذا كانت أخلاطها معتدلة وأسبابها متساوية وعللها متكافئة ، فإذا عدل الله تركيبه وسوى أسبابه وعرفه ما عليه وله ، كان الإنسان للفعل مستطيعاً في الحقيقة وكان التكليف لازماً له بالحجة .

ولولا أنك تحتاج الى التعريف بأن المأمور المنهي لا بد له من التسوية والتعديل لما قال الله تعالى ﴿ والأرض وما طحاها ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾ ؛ ولو جاز أن يعلم موضع غيها ورشدها من غير أن يسويها ويهيئها لكان ذكر التسوية فضلاً من القول ، والله يتعالى عن هذا وشبيهه علواً كبيراً .

[١٠ - معرفة الله تتم بواسطة الرسل]

[...] فصل في جواب من يسأل عن المعرفة بأبضطرار هي أم باكتساب :

قلنا : إن الناس لم يعرفوا الله إلا من قبل الرسل ولم يعرفوه من قبل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان ، على أنا لا نشك أن رجالاً من الموحدين قد عرفوا وجوهاً من الدلالة على الله بعد أن عرفوه من الرسل ، فتكلفوا من ذلك ما لم يجب عليهم وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه عوامهم ، ومن غير أن يكونوا تكلفوا ذلك لشك وجدوه أو حيرة خافوها ، لأن أعلام الرسل مقنعة ودلائلها واضحة وشواهد متجلية وسلطانها قاهر وبرهانها ظاهر .

[١١ - العلم يصدق الرسل اضطراري]

فإن قالوا : أبأكتساب علموا صدق الرسل أم بإبضطرار ؟ قلنا :
بإبضطرار .

فإن قالوا : فنخبرونا على من عاين النبي ﷺ وحجته والمتنبى وحيلته كيف

يعلم صدق النبي من كذب المتنبي وهو لم ينظر ولم يفكر ؟ فان قلتم انه نظر وفكر فقد رجعتم الى الاكتساب ، وان قلتم انه لم ينظر ولم يفكر ، فلم عرف الفصل بينهما دون أن يجله ، وكيف علم ذلك وهو لا يعرف الحجة من الحيلة ؟ وما يؤمنه ان يكون مبطلاً إذ كان لم ينظر في أمور الدنيا ولم يختبر معانيها حتى يعرف الممتنع من الممكن وما لا يزال يكون بالاتفاق مما لا يمكن ذلك فيه ، وكيف ولم يعرف العادة ومجرى الطبيعة ، وإلى أين تبلغ الحيلة وأين تعجز الحيلولة ، وعند أي ضرب تسقطان وعلى أي ضرب تقومان ، ولم عرف صدق النبي حين عاين شاهده وأبصر أعاجيبه من غير امتحان وتعقب لمعانيها دون أن يعقد صدق المتنبي إذا أورد عليه أعاجيبه وخدعه وحيلته ؟ بل كيف لم يعرف الله حين وقع بصره على الدنيا من غير فكره فيها وتقليب لأمرها ، والدنيا بأسرها دلالة عما عرف صدق النبي حين أبصر دلالتها من غير تفكير فيها وتقليب لأمرها ، وقد علمنا أن الدنيا دالة كما أن شواهد النبي دالة ، ومتى كان ظاهر أحدهما يغني عن التفكير كان الآخر مثله ، إذ لم يكن في القياس بينهما فرق ولا في المعقول فصل ؟ قلنا : إن تجارب البالغ قبل أن يهجم على دلالات الرسل تأتي على جميع ذلك ، ولعمري لو كان هجومه عليها قبل المعرفة بمجاري [الأمور] وتصريف الدهور وعلقات الدنيا والتجربة لتصريف أمورها ، لما وصل الى معرفة صدق النبي إلا بعد مقدمات كثيرة وترتيبات منزلة لأن مشاهد الشواهد إنما يضطره المشاهدة لها إذا كان قد جرب الدنيا وعرف تصرفها وعادتها قبل ذلك ، ولو لم يكن جربها قبل ذلك حتى عرف منتهى قوة بطش الإنسان وحيلته وعرف الممكن من الممتنع وما يمكن كونه بالاتفاق مما لا يمكن ، لما عرف ذلك .

[١٢ - تجارب الطفل غير قصدية]

فإن قالوا : وكيف جرب ذلك وعقله وأتقنه وحفظه ، وهو طفل غريب وحدث صغير ، لأن غير البالغ طفل إلى أن يبلغ وحين بلغ ^٩ فقد هجم على النبي

وشواهدة أو هجم عليه النبي بشواهدة إما بخبر مقنع أو بعيان شاف ، ففي أية الحالين جرب وعرف وميز وحفظ : أفسي حال الطفولة والغرارة - وهذا غير معروف في التجربة والعادة ، والذي عليه رُكِّبت الطبيعة - أم في حال البلوغ والتمام - وحال البلوغ هي الحال التي [فيها] أبلغه الله الرسالة وقاده الى رؤية الحجة واستماع البرهان ومخرج الرسالة ؟ فإن كان الأمر كما تقولون فقد كان ينبغي أن لا يصل إلى العلم بصدق النبي وقد أراه برهانه وأسمعه حجته ، حتى تمكث بعد ذلك دهوراً يمتحن الدنيا ويتعقب أمورها ويعمل التجربة فيها ، فإن كان ذلك كذلك فلم سميتموه بالغا وليس في طاقته بعد العلم بفصل ما بين النبي والمتنبي ؟ - قلنا : إن التجربة على ضربين : أحدهما [أن] يقصد الرجل إلى امتحان شيء ليعرف مخبره كما عرف منظره ، والآخر أن يهجم على علم ذلك من غير قصد ، وقد يسمى الانسان مجرباً قاصداً أو هاجماً ، فيزعم أن البالغ منذ سقط من بطن أمه الى أن يبلغ مقلب في الأمور المختلفة ومصروف في خلال الحالات المعروفة التي تلقحه الدنيا بما تورد عليه من عجائبها ، ويزداد في كل ساعة معرفة وتفسيده الأيام في كل يوم تجربة ، كما يزداد لسانه قوة وعظمه صلابة ولحمه شدة ، من أم تناغيه وظئر تلهيه وطفل يلاعبه وطبيب يعالجه ونفس تدعوه وطبيعة تعينه وشهوة تبعثه ووجع يقلقه ، كما يزيد الزمان في قوته ويشد من عظمه ولحمه ويزيده الغذاء عظماً وكثرة الغضب والتقلب جلداً ، فإذا درج وحبا وضحك وبكى وأمكنه أن يكسر إناء أو يكبه أو يسود ثوباً أو يضرب صبيّاً [فضرب] دبره الخادم وانتهره القيم ، فلا يزال ذلك دأبه ودأبهم حتى يفهم الإغراء والزجر والتعديّة والانتهاز ، كما يعرف الكلب اسمه إذا ألح عليه الكلام به وكما يعرف المجنون لقبه وكما يحضر الفرس من وقع السوط لكثرة وقعه بعد رفعه عليه .

[١٣ - البالغ يعرف النبوة ضرورة لأنه استحكم عنده العلم بأسس التمييز

بين الرسول الصادق والمتنبي الكاذب]

[. . .] فإذا استحكمت هذه الأمور في قلبه وثبتت في خلدّه وصحت في

معرفته فهو حيثُذ بالغ محتمل وعند ذلك يستخر الله سمعه للخبر المثلج أو بصره لمعاينة الشاهد المقنع على يدي الرسول الصادق ، ولا يتركه هملًا ولا يدعه مغفلًا ، وقد عدل طبعه وأحكم صنعه ووفر أسبابه ، فلا يحتاج عند معاينته رسولاً يحكي الموق ويبرئ الأكمه والأبرص ويفلق البحر ، إلى تفكير ولا تمثيل ولا امتحان ولا تجربة ، لأنه قد فرغ من ذلك أجمع ، واستحكم عنده العلم الذي أدب به وهىء له وأورد عليه ، فإن كان لم يكن لذلك عامداً ولا إليه قاصداً ولا به معنياً ، وإنما هو عبد عباه سيده ورشحه مولاه وهياه خالقه لأمر لا يشعر به من مصلحته ولا يخطر على باله من الصنع له حين غذاه به وقاده اليه وهياه له ، فإذا وردت عليه دعوى رسوله ، وأتمته تشهد له بإحياء الموق وفلق البحر وبكل شيء قد عرف عجز البشر عن فعله والقوة عليه ، علم بتجاربه المتقدمة لعادة الدنيا أن ذلك [ليس] من صنع البشر وأن مثله لا يقع اتفاقاً وأن الحيل لا تبلغه ، فلا يمتنع من رؤية البرهان وفهم الدعوى أن يعلم أن الرسول صادق وأن الراد عليه كاذب .

[. . .] ولولا أن هذا كلام لم يكن من ذكره بد لأنه تأسيس لما بعده ومقدمة لما بين يديه وتوطئة له ، لاقتضبت الكلام في المعرفة اقتضاباً ، ولكن يمنعي عجز أكثر الناس عن فهم غايتي فيه إلا تنزيله وترتيبه ، وكل كلام أتيت على فرعه ولم تخبر عن أصله فهو خداج لا غناء عنده وواهن لا ثبات له .

هامش المسائل والجوابات في المعرفة

- (١) يبدو ان الديباجة القصيرة « بالله نستعين وعليه نتوكل وما توفيقنا الا بالله » ليست للجاحظ ، وهي من صنع الناسخ على الأرجح . والدليل على ذلك اختلافها الشديد عن اسلوب الجاحظ وتعابيره .
- والفقرة الاولى يعرض فيها رأي بشر بن المعتمر واتباعه في المعرفة . وبشر بن المعتمر احد شيوخ المعتزلة (٢٢٦ هـ) من الطبقة السادسة ، كان شاعراً ومتكلماً شديداً للنقد للحشوية والشيعة . وخلاصة رأيه ان المعرفة في معظمها اكتساب من فعل الانسان سواء كان مصدرها الحواس او الاخبار او معرفة الله ورسله . الوجود هو الإدراك الحسي
- (٢) يذهب بشر بن المعتمر أيضاً الى أن جميع العلوم الفلسفية والكلامية كالتوحيد والتعديل والتجوير والتأويل ، والعقلية كالحساب والهندسة والصناعة والفلاحة ، مكتسبة ، والسبب في ذلك هو ان اصلها الادراك الحسي .
- (٣) البرهان على ان المعرفة الحسية مكتسبة هو انها تتم بفعل ارادي . ففتح الجفن مثلاً حركة إرادية لولاه لم يحدث الابصار . وهذا رأي لا يقره الجاحظ ولا الحقيقة العلمية .
- (٤) ان معرفة الله مكتسبة ايضاً بنظر بشر بن المعتمر والدليل على ذلك هو ان تلك المعرفة تتم بعد التفكير والنظر او ابتداء ، فاذا كانت تتم بعد التفكير تكون مكتسبة ومن فعل الانسان اذ هي نتيجة ارادته ويحتمل ، واذا كانت تتم ابتداء فهي أولى بالاختبار وابتعد من الاضطرار .
- يذكر الجاحظ مبداً ينبغي أن يعتمد المرء في موقفه من آراء الذين يخالفونه . يجب ان يحكي الرأي المخالف كما هودون ان يجعل الباطل حقاً والحق باطلاً .
- (٥) في هذه الفقرة يلخص مذهب استاذه ابراهيم بن سيار النظام (١٦٠ - ٢٣١ هـ) في المعرفة . ومع احترامه اياه نراه يخالفه في كثير من آرائه كاعجاز القرآن والاجماع والامامة بينما يجعل سائر المعارف وعددها سبعة اضطرارية . اما الجاحظ فيجعلها كلها اضطرارية او طباعاً .
- (٦) يسرد الجاحظ أنواع المعارف عند شيخ ثالث من شيوخ المعتزلة هو المعتمر بن عباد السلمي (٢٢٠ هـ) وهي عشرة أجناس خمسة منها راجعة الى الحواس الخمس ،

(٧) المشبهة ما زالوا كثيراً ، وهم يضمرون عقيدتهم وينافقون ولا ينبغي ان يثق بهم القاضي فيتوقف عن ملاحظتهم .

(٨) المشبهة تحولوا الى الكلام بعد تحريره للدفاع عن عقيدتهم ، كما لجأوا الى الاقتناع والجدل بدل البطش والصولة عندما يشعرون من نصرة الحشوة والعامه والولاء الفسقة .

(٩) يصل الجاحظ الى غرضه من هذه المقدمة . فيعلن انه وضع كتاباً في الرد على المشبهة ويعني ذلك انه الف الكتاب قبل كتابة الرسالة والمهدف من الكتاب الرد على أقوال المشبهة وتبيان تهاقنهم . وحجج المشبهة تعتمد على تحريف آي من القرآن ، أو تغيير بعض الروايات .

(١٠) يحاول الجاحظ أن يبرر صغر الكتاب . ان الكتاب جاء معتدل السطول لكي يخفف على القاريء فلا يمل منه . و في سبيل تزيين حجته هذه يستشهد باقوال عدد من المفكرين والأئمة امثال علي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب وواصل بن عطاء وغيرهم .

(١١) يطلب الجاحظ من محمد بن ابي دؤاد قراءة الكتاب ثم نشره بين الناس ليتنفعوا به ، وليزيد الكتاب شرفاً ورفعة .

(١٢) يذكر الجاحظ مبدأ هام من مبادئ المعتزلة ، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتمثل بقوله : « حرام على كل متكلم عالم وفقهه مطاع ، وخطيب مفوه ان كان عنده من الأمر شيء الا ان يأتيكم به ويذكركم بما عنده . . . لأن ذلك من عندكم انفق والناس اليه أسرع والقلوب اليه اسكن وهو في العيون أعظم » .

(١٣) لم توجه الجاحظ الى محمد بن ابي دؤاد دون والده ؟ لأنه شاب طموح وقوي ولأنه أكثر فراغاً من والده . ولا ينبغي الاعتراض على ذلك بأنه حدث تنقصه التجربة . فان حدة ذهنه ووفرة ارادته تعوضه عن التجارب الكثيرة في الزمن الطويل . ولتأييد رأيه هذا يعمد كماداته الى سوق الامثال العديدة عن التاريخ العربي والشواهد الشعرية التي فضلت الشباب على الشيوخ .

(١٤) يذكر الجاحظ الرابطة التي تربط الجاحظ بالقاضي وهي الاعتزال ونفي التشبيه .

(١٥) يشير الجاحظ الى الزمن الذي كشفت فيه الرسالة وهو عهد الخليفة العباسي المعتصم وينتهي عليه .

(١٦) معنى التوحيد : يشير الجاحظ الى اختلاف الناس في معنى التوحيد . ولكنه يفهم بالتوحيد نفي التجزئة عن الواحد أي الله ، وعدم تشبيهه بشيء ذي اجزاء . لم يشرح الجاحظ ما يعني بالتجزئة ، وربما كان يريد الوحدة المطلقة على نحو ما شرحها معاصره الفيلسوف الكندي في رسالته « الفلسفة الأولى » .

(١٧) لا يمكن أن نسمي موحداً من يقول ان الله يرى بالعين . وقوله يوجد ببعض الحواس يعني انه يدرك ببعض الحواس . ويشير الجاحظ هنا الى العلاقة بين الشيء والاسماء الدالة عليه . فقد يكون الشيء واحداً وتكون الالفاظ الدالة عليه كثيرة . والمهم هو المعنى او الشيء لا

الاسم .

(١٨) لا يمكن أن ندعو موحداً من يقول ان الله جسم . لأنه اذا قال أنه جسم كان حادثاً ومخلوقاً ومتحرراً وساكتاً ، عاجزاً وقوياً ، وباقياً وفانيماً ، وزائداً وناقصاً . فهذه الصفات جميعاً هي قوام الجسمية ولوازمها .

(١٩) يرفض الجاحظ تعليل المشبهة لقولهم بان الله جسم . لقد جعلوا الله جسماً ليخرجوه من باب العدم وليكون معقولاً لأنه في نظرهم لا معقول سوى الجسم ، ويسخر من قولهم انه جسم فقط أي بلا شكل لأنه لا جسم بلا شكل طويل أو عريض أو مدور أو مثلث أو مربع الخ ...

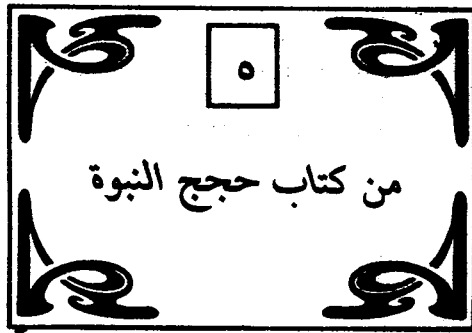
(٢٠) الجدل حول معنى الآية : ﴿ لا تدركه الابصار وهو يدرك الا صار ﴾ والآية ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة ﴾ المشبهة يقولون ان الاولى عامة والثانية خاصة والخاص ينسخ العام . وهذه الآية الاخيرة تفيد ان الله يرى بالعين .

(٢١) رد الجاحظ على تأويل هاتين الآيتين : ينبغي فهم كلمة ناظرة بمعنى المنتظرة ثواب الله ، كما شرحها كبار المفسرين ، وانسجاماً مع الآيات العديدة التي تنفي امكانية الرؤية بالعين ، وأخذاً بالمنطق العقلي الذي ينفي التشبيه عن الله ، اي ان الله لا يشبه بشيء .

(٢٢) ينبغي اتخاذ القرآن قاضياً وحكماً في حسم الخلاف في الشؤون الدينية . هذا المبدأ خطير جداً ، ولكنه ينطوي على مخاطر . وقد نودي به عندما اشتد الخلاف بين الإمام علي بن أبي طالب ومعاوية في معركة صفين اذ رفع انصار معاوية المصاحف على الرماح وقالوا : لنحكم كتاب الله فيما بيننا . فأجاب علي : كلمة حق أريد بها باطل . ان كتاب الله وحده لا يكفي للحكم فلا بد من العقل الذي يفهم معاني التزيل ويحكم على ضوئها .

(٢٣) الجدل حول الآية ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ والآية ﴿ والله في السماوات والأرض ﴾ ... المشبهة فهموا منها انه في مكان وكل ما هو في مكان محدود وكل محدود جسم .

(٢٤) رد الجاحظ على المشبهة في تفسير الآيتين السابقتين اعلاه : للكلام معنى حقيقي ومعنى مجازي . وينبغي هنا الأخذ بالمعنى المجازي لا الحقيقي . والمعنى المجازي لا يعني ان الله جسم او محصور في مكان .



[١ - موضوع الكتاب]

الحمد لله الذي عرفنا نفسه وعلمنا دينه وجعلنا من الدعاة إليه والمحتجين له ، فنحن نسأله تمام النعمة والعون على أداء شكره وأن يوفقنا للحق برحمته إنه ولي ذلك والقادر عليه والمرغوب إليه فيه ، وصلى الله على محمد وسلم .

ثم إننا قائلون في الأخبار ومخبرون عن الآثار ، ومفرقون بين أسباب الشبهة وأسباب الحجة ، ثم مفرقون بين الحجة التي تلزم الخاصة دون العامة ، ومخبرون عن الضرب الذي يكون الخاصة فيه حجة على العامة ، وعن الموضع الذي يكون القليل فيه أحق بالحجة من الكثير ، ولم شاع الخبر وأصله ضعيف ، ولم خفي وأصله قوي ، وما الذي يؤمن من فساده وتبديله مع تقادم عصره وكثرة الطاعنين فيه ، وعن الحاجة الى رواية الآثار والى سماع الأخبار ، وعن أخلاق الناس وآبائهم ومذاهب أسلافهم ، وعن سير الملوك قبلهم وما صنعت الأيام بهم ، وعن شرائع أنبيائهم وأعلام رسلهم ، وعن أدب حكمائهم وأقاويل أئمتهم وفقهائهم ، وعن حالات من غاب عن أبصارهم في دهرهم ، ولم كان الإخبار على الناس أخف من الكتمان ، ولم كان الصمت أثقل عليهم من الكلام ، وما الضرب الذي يقدرون على كتمانهم وطيه والضرب الذي لا يقدرون إلا على إذاعته ونشره ، ولم اجتمعت الأمم على الصدق في أمور واختلفت في غيرها ، ولم حفظت أموراً ونسيت سواها ، ولم كان الصدق أكثر من الكذب ، ولم كان الصمت أثقل والقول أفضل . والعجب

من ترك الفقهاء تمييز الآثار وترك المتكلمين القول في تصحيح الأخبار ، وبالأخبار يعرف الناس النبي من المتنبى والصادق من الكاذب ، وبها يعرفون الشريعة من السنة والفريضة من النافلة والحظر من الإباحة والاجتماع من الفرقة والشذوذ من الاستفاضة والرد من المعارضة والنار من الجنة وعامة المفسدة والمصلحة . فإذا نزلت الأخبار منازلها وقسمتها ذكرت حجج الرسول ﷺ ودلائله وشرائعه وسننه ، ثم جنست الآثار على أقدارها ورتبتها في مراتبها وقربت ذلك واختصرته وأوضحت عنه وبينته ، حتى يستوى في معرفتها من قل سماعه وساء حفظه ، ومن كثر سماعه وجاد حفظه ، بالوجوه الجلييلة والأدلة الاضطرارية .

ولم أرد في هذا الكتاب جمع حجج الرسول عليه السلام وتفصيلها والقول فيها لنقص مسها أو لوهم كان في أصلها من ناقليها والمخبرين عنها ، أو لأن طعن الملحدين نهكها وفرق جماعتها ونقض قواها ! ولكن لأمر ساذكرها وأحتج لها . وكيف تقصر الحجة عن بلوغ الغاية وتنقص عن التمام والله تعالى المتوكل بها ومسخر أصناف البرية لها ومهيج النفوس على إبلاعها ! وقد أخبر بذلك عن نفسه في محكم كتابه عن ذكره حيث قال : ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ وأذن منازل الإظهار إظهار الحجة على من ضاده وخالف عليه . وقال عز ذكره ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ وأخبر أنه أمر الأحمر والأسود ، ولم يكن ليأمر الأقصى كما يأمر الأدنى ويأمر الغائب على الحاضر ، قال الله تعالى لنبيه عليه السلام : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً أو نذيراً ﴾ .

[٢ - معنى الحجة]

فأقول : إن كل منطق محجوج ، والحجة حجتان : عيان ظاهر ، وخبر قاهر . فإذا تكلمنا في العيان وما يفرع منه فلا بد من التعارف في أصله وفرعه منه ، ولا بد من التصديق في أصله والتعارف في فرعه ، فالعقل هو المستدل ، والعيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله ، ومحال كون الفرع مع عدم الأصل ،

وكون الاستدلال مع عدم الدليل . والعقل مضمن بالدليل والدليل مضمن بالعقل ، ولا بد لكل واحد منهما من صاحب ، وليس لإبطال أحدهما وجه مع إيجاب الآخر . والعقل نوع واحد والدليل نوعان : أحدهما شاهد عيان يدل على غائب ، والآخر مجيء خبر يدل على صدق .

[٣ - اسباب اغفال حجج النبوة]

ثم رجع الكلام الى الاخبار عن دلائل النبي ﷺ وأعلامه والاحتجاج لشواهد وبرهاناته فأقول : إن السلف الذين جمعوا القرآن في المصاحف بعد أن كان متفرقا في الصدور ، والذين جمعوا الناس على قراءة زيد بعد أن كان غيرها مطلقاً غير محظور ، والذين حصنوه ومنعوه الزيادة والنقصان ، لو كانوا جمعوا علامات النبي ﷺ وبرهاناته ودلائله وآياته وصنوف بدائعه وأنواع عجائبه في مقامه وظعنه وعند دعائه واحتجاجه في الجمع العظيم وبحضرة العدد الكثير الذين لا يستطيع الشك في خبرهم إلا الغبي الجاهل والعدو المائل ، لما استطاع اليوم أن يدفع كونها وصحة مجيئها لا زنديق جاحد ولا دهري معاند ولا متطرف ما جن ولا ضعيف مخدوع ولا حدث مغرور ، ولكان مشهوراً في عوامنا كشهرة في خواصنا ، ولكن استبصار جميع أعياننا في حقهم كاستبصارهم في باطل نصارهم ومجوسهم ، ولما وجد الملحد موضع طمع في غبي يستمليه وفي حدث يمويه له ، ولولا كثرة ضعفائنا مع كثرة الدخلاء فينا الذين نطقوا بالسنتنا واستعانوا بعقولنا على أغبيائنا وأغمارنا لما تكلفنا كشف الظاهر وإظهار البارز والاحتجاج للواضح .

[٤ - ظهور الحجج صرف عن جمعها]

إلا أن الذي دعا سلفنا إلى ذلك الاتكال على ظهورها واستفاضة أمرها ، وإذا كان ذلك كذلك فلم يؤت من أتى من جهالتنا وأحداثنا وسفهاثنا وخلعائنا إلا من قبل ضعف العناية وقلة المبالاة ، ومن قبل الحداثة والغرابة أو من قبل أنهم حملوا على عقولهم من دقيق الكلام قبل العلم بجليله ما لم تبلغه قواهم وتتسع له صدورهم وتحمله أقدارهم ، فذهبوا عن الحق يميناً وشمالاً . لأن من لم يلزم الجادة تحبط ،

ومن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سقط ، ومن خرق بنفسه وكلفها فوق طاقتها ولم ينل ما لا يقدر عليه تفلت منه ما كان يقدر عليه .

[٥ - صرف الله الأسلاف عن جمع الحجج ليمتحن الابناء]

فإذا كانوا كذلك فأنما أتوا من قبل أنفسهم ولم يؤتوا من سلفهم ، أو لأن الله تبارك وتعالى صرف أسلافنا بنسيان أو غيره ليمتحن بذلك غيرهم في آخر الزمان ، وليعرضهم لطاعته بالذب عن دينه والاحتجاج لنبه ﷺ ، وليجري هذا الخير على أيديهم كما أجرى أكثر منه على أيدي أسلافهم ، لئلا ييخس أحد خليفته من العلماء والفقهاء ، ولأن يجعل فضله مقسماً بين جميع الأولياء ، وإن كان الأول أحق بالتقديم والآخر أحق بالتأخير للذي قدموا من الاحتمال وأعطوا من المجهود ، ولأنهم أصل هذا الأمر ونحن فرع ، والأصل أحق بالقوة من الفرع ، وهم السابقون ونحن التابعون ، وهم الذين وظأوا لنا وكلفونا ما لم نكن لنكلفه أنفسنا ، ففجروا دوننا المرار ومنحونا روح الكفاية ، ولأن الله تعالى اختارهم لصحبة نبيه ﷺ ، ولأن القرآن نطق بفضيلتهم والله تعالى أعلم بمن بعدهم .

[٦ - الاهتمام بضبط القراءات دون جمع الحجج]

والذي جمع أسلافنا الذين جمعوا الناس على قراءة زيد دون أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود ، والذين رأوا من قول عبد الله في المعوذتين وقول أبي في سورتي العرب ومن تعلق الناس بالاختلاف فكانوا لا يزلون قد رأوا الرجل يروي الحرف الشاذ ويقرأ بالحرف الذي لا يعرفونه ، قرأوا أن تحصينه لا يتم إلا بحمل الناس على المقروء عندهم المشهور فيما بينهم ، وأنهم إن لم يشددوا في ذلك لم ينقطع الطمع ولم ينزجر الطير . لأن رجلاً من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة طويلة أو قصيرة لتبين له في نظامها ومخرجها وفي لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها ، وليس ذلك في الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين ! ألا ترى أن الناس قد كان يتهاون في طبائعهم ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم : الحمد لله وإنا لله وعلى الله توكلنا وربنا

الله وحسبنا الله ونعم الوكيل . وهذا كله في القرآن غير أنه متفرق غير مجتمع . ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة طويلة او قصيرة على نظم القرآن وطبعه وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه ، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان . ورأوا بفهمهم وبتوفيق الله تعالى لهم أن يحصنوه مما يشكّل ويمكن ان يفتعل مثله من الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين . وقد كانوا عرفوا الابتداع الكثير على البلغاء والشعراء وخافوا إن هم لم يتقدموا في ذلك أن يتطرقوا عليه كما تطرقوا على الرواية ، لأنهم حين رأوا كثرة الرواية في غير ذوي السابقة ورأوا كثرة اختلافها والغرائب التي لا يعرفونها لم يكن لهم إلا تحصين الشيء الذي عليه مدار الأمر وإن كانوا يعلمون أن الله بالغ أمره .

[٧ - ينبغي جمع حجج النبوة كما جمعت القراءات]

فعلى الأئمة أن تحوط هذه الأمة كما حاط السلف أولها ، وأن يعملوا بظاهر الحيلة إذ كان على الناس الاجتهاد ، وليس عليهم علم الغيوب ، وإنما ذلك كنهو رجل أبصر نبياً يحكي الموق فعرف صدقه ، فلما انصرف سأله عنه بعض من لم ير ذلك ولا صح عنده فعليه أن لا يكتمه وإن كان يعلم أن الله تعالى سيعلمه ذلك من قبل غيره وأنه عز ذكره سيسمعه صحته على حبه وكرهه . ورأوا أن قراءة زيد أحق بذلك إذ كانت آخر العرض ، ولأن الجمع الذين سمعوا آخر العرض أكثر ممن سمع أوله . فحملوا الناس على قراءة زيد دون أبي وعبد الله ، وإن كان الكل حقاً . إذ كان ربّ حق في بعض الزمان أقطع للقليل والقال وأجدر أن يميّز الخلاف ويحسم الطمع ، فتركوا حقاً إلى حق العمل به أحق . ولو أن فقيهاً رأى إطباق العلماء على صوم يوم عرفة واستنكارهم الإفطار فيه فأفطر وأظهر ذلك ليعلمهم موضع الفريضة من النافلة ، أو خاف أن يلحق الفرض على تطاول الأيام ما ليس فيه كان مصيباً ، ولكان قد ترك حقاً إلى أحق منه . وللحق درجات وللخلاف درجات وللحرام درجات . ألا ترى أن لوليّ المقتول أن يقتل أو يصفح وأنه إن قتل قتل بحق وإن صفح صفح بحق ، والصفح أفضل من القتل . ولو أن رجلاً أخرج ساكناً بيتاً له أو

اقتضى ديننا له عند حلول أجله أو طلق زوجته وما دخل بها لكان ذلك له والحق فعل . وغير ذلك الحق أولى به . وكيف لا يكون أولى به وهو احسن والثواب فيه أعظم وإلى سلامة الصدر أقرب ؟ وقد يكون الأمران حسنين وأحدهما أقيح . وبعد فعلى الناس طاعة الأئمة في كل ما أمروا به إلا فيما تبين أنه معصية ، فأما غير ذلك فإنه واجب مفروض ولازم غير مدفوع . وعلموا أيضا أنهم لا يبقون إلى آخر الزمان وأن من يجيء بعدهم لا يقوم مقامهم ولا يفصل الأمور تفصيلهم ، ولو عرفوا كمعرفتهم وأرادوا ذلك كإرادتهم لما أطيعوا كطاعتهم . وعلموا أن الأكاذيب والبدع ستكثر وأن الفتن ستفتح ، وأن الفساد سيفشو فكرهوا أن يجعلوا للمتطرقين علة ولأهل الزيغ حجة ، بل لا شك أنهم لو تركوا الناس عامة يقرؤون على حرف فلان وكلما أجاز فيه فلان عن فلان لألحق قوم في آخر الزمان بهم من ليس منهم ولا يجري مجراهم ولا يجوز مجازهم .

فصل منه : ولو كان زيد من آل أبي العاص أو من عرض بني أمية لوجد ابن مسعود متعلقا ، ولو كان بدل زيد عبد الرحمن بن عوف لوجد إلى القول سبيلا ، ولو كان [غير] ابن مسعود رجلا من بني هاشم لوجد للطعن موضعا ، ولو كان عثمان رضي الله تعالى عنه استبد بذلك الرأي على علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وسعد وطلحة والزبير رحمهم الله وجميع المهاجرين والأنصار لوجد للتهمة مساعا . فأما والأمر كما وصفنا وبيننا فما الطاعن على عثمان إلا رجل أخطأ خطة الحق وعجل على صاحبه ، ولكل بني آدم من الخطأ نصيب والله عز ذكره يغفر له ويرحمه . والذي يخطيء عثمان في ذلك فقد خطأ عليا وعبد الرحمن وسعدا والزبير وطلحة وما عليه الصحابة . ولو لم يكن ذلك رأي علي لغيره ، ولو لم يمكنه التغيير لقال فيه ، ولو لم يمكنه في زمن عثمان لأمكنه في زمن نفسه ، وكان لا أقل من إظهار الحجة إن لم يملك تحويل الأمة ، وكان لا أقل من التجربة إن لم يكن من النجاح على ثقة ، بل لم يكن لعثمان في ذلك ما لم يكن لجميع الصحابة وأهل القدم والقدوة . ومع أن الوجه فيما صنعوا واضح بل لا نجد لما صنعوا وجها غير الإصابة والاحتياط والاشفاق والنظر للعواقب وحسم طعن الطاعن . ولو لم يكن ما صنعوا الله تعالى فيه

رضا لما اجتمع عليه أول هذه الأمة وآخرها . وإن أمرا اجتمعت عليه المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة لظاهر الصواب واضح البرهان على اختلاف أهوائهم وبغيتهم لكل ما ورد عليهم . فان قال قائل : هذه الروافض بأسرها تأبى ذلك وتنكره وتطعن فيه وترى تغييره ؟ قلنا : إن الروافض ليست منا بسبيل ، لأن من كان أذانه غير أذاننا وصلاته غير صلاتنا وطلاقه غير طلاقنا وعتقه غير عتقنا وحجته غير حجتنا وفقهاؤه غير فقهاءنا وإمامه غير إمامنا وقراءته غير قراءتنا وحلاله غير حلالنا وحرامه غير حرامنا فلا نحن منه ولا هو منا . ولأي شيء جانب عن قراءة ابن مسعود ؟ فوالله ما كان أحد أفرط في العمرية منه ولا أشد على الشيعة منه ! ولقد بلغ من حبه لغمر رضي الله تعالى عنه أن قال : لقد خليت الله تعالى في حيي لعمر ! فلم يحامون عنه وهو كان شجاهم لو أدركهم ؟

فصل منه : فأمن الله رجلا فارقهم ولزم الجماعة ، فإن فيها الانس والحجة ، وترك الفرقة فإن فيها الوحشة والشبهة . والحمد لله الذي جعلنا لا نفرق بين أئمتنا كما جعلنا لا نفرق بين أنبيائنا .

[٨ - الغرض من جمع الحجج]

فصل منه : والذي دعانا إلى تأليف حجج الرسول ونظمها وجمع وجوها وتدوينها أنها متى كانت مجموعة منظومة نشط لحفظها وتفهمها من كان عسى أن لا ينشط لجمعها ولا يقدر على نظمها وجمع متفرقها ، وعلى اللفظ المؤثر عنها ، ومن كان عسى أن لا يعرف وجه مطلبها والوقوع عليها ، ولعل بعض الناس يعرف بعضها ويجهل بعضها ، ولعل بعضهم وإن كان قد عرفها بحقها وصدقها فلم يعرفها من أسهل طرقها وأقرب وجوها ، ولعل بعضهم أن يكون قد كان عرف فسي أو تهاون بها فعمي ، بل لا نشك أنها إذا كانت مجموعة محبرة مستقصاة مفصلة إنها ستزيد في بصيرة العالم ، ويجمع الكل لمن كان لا يعرف إلا البعض ويذكر الناس ويكون عدة على الطاعن ، ولعل بعض من ألحد في دينه وعمي عن رشده وأخطأ موضع حظه أن يدعو العجب بنفسه والثقة بما عنده إلى أن يلتمس قراءتها ليتقدم في

نقضها وإفسادها فإذا قرأها فهمها وإذا فهمها انتبه من رقدته وأفاق من سكرته لعز الحق وذل الباطل ولإشراف الحجة على الشبهة ، ولأن من تفرد بكتاب فقرأه ليس كمن نازع صاحبه وجافاه ، لأن الانسان لا يباهي بنفسه والحق بعد قاهر له ، ومع التلاقي يحدث التباهي وفي المحافل يقل الخضوع ويشد النزوع .

[٩ - حاجة الناس الى الاخبار]

ثم رجع الكلام إلى حاجة الناس إلى استماع الأخبار والتفقه في تصحيح الآثار فأقول : إن الناس قد استغنوا عن التكرير وكفوا مؤونة البحث والتقرير لقلة اعتبارهم ، ومن قل اعتبره قل علمه ، ومن قل علمه قل فضله ، ومن قل فضله كثر نقصه ، ومن قل علمه وفضله وكثر نقصه لم يحمد على خير آتاه ولم يذم على شر جناه ولم يجد طعم العز ولا سرور الظفر ولا روح الرجاء ولا برد اليقين ولا راحة الأمن . وكيف يشكر من لا يقصد ، وكيف يلام من لا يتعمد ، وكيف يقصد من لا يعلم ، وما عسى ان يبلغ قدر سرور من لا يحس من السرور إلا بما سرت به حواسه ومسه جلده ! وكيف يأتي أرباح الأفعال وأبعد الشرين من ركب شراسة السباع وغباوة البهائم ثم لم يعط الآلة التي بها يستطيع التفرقة بين ما عليه وله والعلم بمصالحه ومفاسده فيقوى بها على عصيان طبائعه ومخالفة شهواته ، وبها يعرف عواقب الأمور وما تأتي به الدهور ، وفضل لذة القلب على لذة البدن ، وأن سرور الجاهل لا يحسن في جنب سرور العالم ، وأن لذة البهائم لا تعادل لذة الحكيم العالم ، وأي سرور كسرور العز والرياسة واتساع المعرفة وكثرة صواب الرأي والنجح الذي لا سبب له إلا حسن النظر والتقدم في التدبير ثم العلم بالله وحده وأنك بعرض ولايته والجاه عنده وأنه الذي يرعاك ويكفيك وأنك إذا عملت اليسير أعطاك الكثير ومتى تركت له الفاني أعطاك الباقي ومتى أدبرت عنه دعاك ومتى رجعت إليه اجتباك ، ويحمدك على حقك ويعطيك على نظرك لنفسك ولا يغنيك إلا ليقيك ولا يملكك إلا ليحييك ولا يمنعك إلا ليعطيك ، وأنه المبديء بالنعمة قبل السؤال والناظر لك في كل حال ، وهذا كله لا ينال إلا بغريزة العقل ، على أن

الغريزة لا تنال ذلك بنفسها [بل] بما باشرته حواسها دون النظر والتفكر والبحث والتصفح ، ولن ينظر ناظر ولا يفكر مفكر دون الحاجة التي تبعث على الفكرة وعلى طلب الحيلة . ولذلك وضع الله تعالى في الانسان طبيعة الغضب وطبيعة الرضا والبخل والسخاء والجزع والصبر والرياء والاخلاص والكبر والتواضع والسخط والقناعة ، فجعلها عروقا ، ولن تفي قوة غريزة العقل لجميع قوى طبائعه وشهواته حتى يقيم ما اعوج منها ويسكن ما تحرك دون النظر الطويل الذي يشدها والبحث الشديد الذي يشحذها والتجارب التي تحنكها والفوائد التي تزيد فيها .

ولن يكثر النظر حتى تكثر الخواطر ، ولن تكثر الخواطر حتى تكثر الحوائج ، ولن تبعد الروية إلا لبعده الغاية وشدة الحاجة .

[١٠ - العقل وحده لا يكفي في تحصيل المعرفة]

ولو ان الناس تركوا وقدر قوى غرائزهم ولم يهاجوا بالحاجة على طلب مصلحتهم والتفكر في معاشهم وعواقب أمورهم وأجثوا إلى قدر خواطرهم التي تولدها مباشرة حواسهم دون أن يسمعونهم الله خواطر الأولين وأدب السلف المتقدمين وكتب رب العالمين لما أدركوا من العلم إلا اليسير ولما ميزوا من الأمور إلا القليل ، ولولا ان الله تعالى أراد تشريف العالم وتربيته وتسويد العاقل ورفع قدره وأن يجعله حكيما وبالعواقب عليا لما سخر له كل شيء ولم يسخره لشيء ولما طبعه الطبع الذي يحى منه أريب حكيم وعالم حليم ، كما أنه عجز ذكره لو أراد ان يكون الطفل عاقلا والمجنون عالما لطبعهم طبع العاقل ولسواهم تسوية العالم ، كما أراد أن يكون السبع وثابا والحديد قاطعا والسم قاتلا والغذاء مقبيا ، فكذلك أراد أن يكون المطبوع على المعرفة عالما والمهيأ للحكمة حكيما وذو الدليل مستدلا وذو النعمة مستنفعاً بها ، فلما علم الله تبارك وتعالى أن الناس لا يدركون مصالحهم بأنفسهم ولا يشعرون بعواقب أمورهم بغرائزهم دون أن يرد عليهم آداب المرسلين وكتب الأولين والإخبار عن القرون والجبابة الماضين طبع كل قرن من الناس على إخبار من يليه ووضع القرن الثاني دليلا يعلم به صدق خبر الأول ، لأن كثرة السماع للإخبار العجيبة والمعاني

الغريبة مشحذة للاذهان ومادة للقلوب وسبب للتفكير وعلة للتفكير عن الأمور ، وأكثر الناس سماعاً أكثرهم خواطر ، وأكثرهم خواطر أكثرهم تفكيراً ، وأكثرهم تفكيراً أكثرهم علماً ، وأكثرهم علماً أرجحهم عملاً ، كما أن أكثر البصراء رؤية للأعاجيب أكثرهم تجارباً ! ولذلك صار البصير أكثر خواطر من الأعمى ، وصار البصير السميع أكثر خواطر من البصير الأصم . وعلى قدر شدة الحاجة تكون الحركة ، وعلى قدر ضعف الحاجة يكون السكون . كما أن الراجي والخائف دائبان ، والأيس والأمن وادعان .

[١١ - سبب ارسال الرسل]

وإذا كان الله تعالى لم يخلق عباده في طبع عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا وآدم أبي البشر صلوات الله عليهم أجمعين ، وخلقهم ناقصين وعن درك مصالحهم عاجزين وأراد منهم العبادة وكلفهم الطاعة وترك العيان للأمل البعيد وأرسل اليهم رسله وبعث فيهم أنبياءه وقال : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ ولم يشهد أكثر عباده حجج رسله عليهم السلام ولا أحضرهم عجائب أنبيائه ولا أسمعهم احتجاجهم ولا أراهم تدبيرهم ، لم يكن بد من أن يطلع المعانين على أخبار الغائبين ، وأن يسخر أسماع الغائبين لأخبار المعاندين ، وأن يخالف بين طبائع المخبرين وعلل الناقلين ليبدل السامعين ومن يجب من الناس على أن العدد الكثير المختلفي العلل المتضادي الأسباب المتفاوتي الهمم لا يتفقون على تخرص الخبر في المعنى الواحد ، وكما لا يتفقون على تخرص الخبر في المعنى الواحد على غير التلاقي والتراسل إلا وهو حق فكذلك لا يمكن مثلهم في مثل عللهم التلاقي عليه والتراسل فيه ، ولو كان تلاقيهم ممكناً وتراسلهم جائزاً لظهر ذلك وفشا واستفاض وبدا ، ولو كان ذلك أيضاً ممكناً وكان قولاً متوهماً لبطلت الحجة ولنقضت العادة ولفسدت العبرة ولعادت النفس بعة الإخبار جاهلة ، ولكان للناس على الله أعظم الحجة ، وقد قال الله عز وجل ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ إذا كلفهم طاعة رسله وتصديق أنبيائه ورسله وكتبه والإيمان بجنته وناره ولم يضع لهم دليلاً على

صدق الاخبار وامتناع الغلط في الآثار ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

[١٢ - اختلاف طبائع الناس سبب تنوع المهنة]

واعلم أن الله تعالى إنما خالف بين طبائع الناس ليوافق بينهم ، ولم يجب أن يوفق بينهم فيما يخالف مصلحتهم ، لأن الناس لو لم يكونوا مسخرين بالأسباب المختلفة وكانوا مجبرين في الأمور المتفقة والمختلفة لحاز أن يختاروا بأجمعهم الملك والسياسة ، وفي هذا ذهاب العيش وبطلان المصلحة والبوار والثواء ، ولو لم يكونوا مسخرين بالأسباب مرتنين بالعلل لرغبوا عن الحجامة أجمعين وعن البيطرة والقصابة والدباغة ، ولكن لكل صنف من الناس مزين عندهم ما هم فيه ومسهل ذلك عليهم . فالحائك إذا رأى تقصيراً من صاحبه أو سوء حذق أو خرقاً قال له يا حجام ، والحجام إذا رأى تقصيراً من صاحبه قال له يا حائك . ولذلك لم يجمعوا على إسلام أبنائهم في غير الحياكة والحجامة والبيطرة والقصابة ، ولولا أن الله تعالى أراد أن يجعل الاختلاف سبباً للاتفاق والاتلاف لما جعل واحداً قصيراً وآخر طويلاً ، وواحداً حسناً والآخر قبيحاً ، وواحداً غنياً وآخر فقيراً ، وواحداً عاقلاً وآخر مجنوناً ، وواحداً ذكياً وآخر غيبياً ، ولكن خالف بينهم ليختبرهم ، وبالاختبار يطيعون وبالطاعة يسعدون ، ففرق بينهم ليجمعهم وأحب أن يجمعهم على الطاعة ليجمعهم على المثوبة . ف سبحانه وتعالى ما أحسن ما أبلى وأولى وأحكم ما صنع وأتقن ما دبر . لأن الناس لو رغبوا كلهم عن عار الحياكة لبقينا عراة ، ولو رغبوا بأجمعهم عن كد البناء لبقينا بالعراء ، ولو رغبوا عن الفلاحة لذهبت الأقوات ولبطل أصل المعاش . فسخرهم على غير إكراه ورغبهم من غير دعاء .

[١٣ - سبب الرضا بالاولاد]

ولولا اختلاف طبائع الناس وعللهم لما اختاروا من الاشياء إلا احسنها ومن البلاد إلا اعدلها ومن الأمصار إلا أوسطها ، ولو كان كذلك لتناجزوا على طلب الواسط وتشاجروا على البلاد العليا ولما وسعهم بلد ولما تم بينهم صلح ، فقد صار بهم التسخير الى غاية القناعة . وكيف لا يكون كذلك وأنت لو حولت ساكني

الآجام الى الفياقي وساكني السهل الى الجبال وساكني الجبال الى البحار وساكني الوبير الى المدر لأذاب قلوبهم اھم ولأق عليهم فرط النزاع ، وقد قيل : عمر الله البلدان بحب الأوطان . وقال عبد الله بن الزبير رحمہ الله تعالى : ليس الناس بشيء من أقسامهم أقنع منهم بأوطانهم . وقال معاوية في قوم من اليمن رجعوا إلى بلادهم بعد أن أنزلهم من الشام منزلاً خصيصاً وفرض لهم في شؤون العطاء : يصلون أوطانهم بقطيعة أنفسهم . وقال الله جل وعز : ﴿ ولو انا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ﴾ فقرن الضن بالأوطان إلى الضن بمهج النفوس وليس على ظهري إنسان إلا وهو معجب بعقله لا يسره أن له بجميع ماله ما لغيره ، ولولا ذلك لماتوا كمداً ولذابوا حسداً . ولكن كل إنسان وإن كان يرى أنه حاسد في شيء فهو يرى أنه محسود في شيء .

[١٤ - سبب اختلاف الاسماء]

ولولا اختلاف الاسباب لتنازعا بلدة واحدة واسماً واحداً وكنية واحدة . فقد صاروا كما ترى مع اختيار الأشياء المختلفة الى الأسماء القبيحة والألقاب السمحة . والأسماء مبذولة والصناعات مباحة والمتاجر مطلقة ووجوه الطرق خلجة ، ولكنها مطلقة في الظاهر مقسمة في الباطن ، وإن كانوا لا يشعرون بالذي دبره الحكيم من ذلك ولا بالمصلحة فيه ، فسبحان من حجب الى واحد أن يسمى ابنه محمداً وحجب الى آخر أن يسميه شيطاناً وحجب الى آخر أن يسميه عبد الله وحجب الى آخر أن يسميه حماراً ، لأن الناس لو لم يخالف بين عللهم في اختيار الاسماء وجاز أن يجتمعوا على شيء واحد كان في ذلك بطلان العلامات وفساد المعاملات .

[١٥ - الانسان مجبر وحر]

وأنت إذا رأيت ألوانهم وشمائلهم واختلاف صورهم وسمعت لغاتهم ونغمهم علمت أن طبائعهم وعللهم المحجوبة الباطنة على حسب أمورهم الظاهرة . وبعض الناس وإن كانوا مسخرين للحياكة فليس بمسخر للفسق والخيانة والأحكام والصدق

والأمانة . وقد يسخر الملك لقوم بأسباب قديمة وأسباب حديثة فلا يزال ذلك الملك مقصوراً عليهم ما دامت تلك الأسباب قائمة ، فليس إذا كانوا للملك مسخرين وكان الناس لهم مسخرين بالجبرية والنخوة والفظاظة والقسوة ولطول الاحتجاب والاستتار وسوء اللقاء والتضييع ، وقد يكون الانسان مسخراً لأمر وخيراً في آخر ولولا الأمر والنهي لجاز التسخير في دقيق الأمور وجليلها وخفيفها وظاهرها ، لأن بني الإنسان انما سخروا له ارادة العائدة عليهم ولم يسخروا للمعصية كما لم يسخروا للمفسدة . وقد تستوي الأسباب في مواضع وتتفاوت في مواضع ، كل ذلك ليجمع الله تعالى لهم مصالح الدنيا ومراشد الدين ، ألا ترى أن أمة قد اجتمعت على أن عيسى عليه السلام هو الله ، وأمة قد اجتمعت على أنه ابن الله ، وأمة اجتمعت على أن الالهة ثلاثة عيسى أحدها ، ومنهم من يتذبذب ، ومنهم من يتدهر ، ومنهم من يتحول نسطوريا بعد أن كان يعقوبياً ، ومنهم من أسلم بعد أن كان نصرانياً ! ولست واجداً هذه الأمة مع اختلاف مذاهبها وكثرة تنقلها انتقلت مرة واختلفت مرة متمثلة أو ناسية في يوم واحد فجعلته وهو الجمعة يوم السبت . ولم تخطب في يوم جمعة بخطبة يوم خميس ، ولا غلظت في كانون الأول فجعلته كانون الآخر ، ولا بين الصوم والافطار ، لأن الباب الأول في باب الامكان وتعديل الأسباب والامتحان ، والباب الثاني داخل في باب الامتناع وتسخير النفوس وطرح الامتحان .

وقد زعم ناس من الجهال ونفر من الشكاك ممن يزعم أن الشك واجب على كل شيء إلا في العيان أن أهل المنصورة وافوا مصلاهم يوم خميس على أنه يوم الجمعة في زمن منصوري ، وأن أهل البحرين جلسوا عن مصلاهم يوم الجمعة على أنه يوم خميس في زمن أبي جعفر فبعث اليهم وقومهم . وهذا لا يجوز ولا يمكن في أهل الامصار ولا في العدد الكثير من أهل القرى ، لأن الناس من بين صانع لا يأخذ أجرته ولا راحة له دون الجمعة ، وبين تجار قد اعتادوا الدعة في الجمع والجلوس عن الأسواق ، ومن بين معلم كتاب لا يصرف غلمانه إلا في الجمع ، ومن بين معني بالجمع يتلاقى هناك ومع المعارف والاخوان والجلساء ، وبين معني بالجمع حرصاً على الصلاة ورغبة في الثواب ، ومن رجل عليه موعد ينتظره ، ومن

صير في يصرف ذلك اليوم سفاتجه وكتب أصحابه ، ومن جندي فهو يعرف بذلك نوبته ، وبعض كالسؤال والمسكين والقصاص الذين يمدون أعناقهم للجمعة انتظاراً للمصدقة والفائدة ، في أمور كثيرة وأسباب مشهورة . ولو جاز ذلك في أهل البحرين والمنصورة لجاز ذلك على أهل البصرة والكوفة ، ولو جاز ذلك في الأيام لكان في الشهور أجوز ، ولو جاز ذلك في الشهور لكان في السنين أجوز ، وفي ذلك فساد الحج والصوم والصلاة والزكاة والأعياد . ولو كان ذلك جائزاً لجاز أن يتفق الشعراء على قصيدة واحدة ، والخطباء على خطبة واحدة ، والكتاب على رسالة واحدة ، بل جميع الناس على لفظة واحدة .

وإنما نزلت لك حالات الناس وخبرتك عن طبائعهم وفسرت لك علمهم لتعلم أن العدد الكثير لا يتفقون على تخرص الخبر الواحد في المعنى الواحد في الزمن الواحد على غير الشاعر فيكون باطلاً وسأبين لك موضع اختلافهم واتفاقهم وأنه لم يخالف بينهم في بعض الوجوه إلا ارهاصاً لمصلحتهم ولتصح أخبارهم .

[١٦ - سبب البيع والشراء]

ألا ترى أن أحداً لم يبيع قط سلعة بدرهم إلا وهو يرى أن ذلك الدرهم خير له من سلعته ، ولم يشتر أحد قط سلعة بدرهم إلا وهو يرى أن تلك السلعة خير له من درهمه ، ولو كان صاحب السلعة يرى في سلعته ما يرى فيها صاحب الدرهم وكان صاحب الدرهم يرى في الدرهم ما يرى فيه صاحب السلعة ما اتفق بينهما شراء أبداً ولا بيع أبداً ، وفي هذا جميع المفسدة وغاية الهلكة . فسبحان الذي حجب إلينا ما في أيدي غيرنا وحجب إلى غيرنا ما في أيدينا ليقع التبايع ، وإذا وقع التبايع وقع التراجيح ، وإذا وقع التراجيح وقع التعايش .

[١٧ - سبب تنوع الاذواق في الطعام]

ويدلك أيضاً على اختلاف طبائعهم وأسبابهم أنك تجد الجماعة وبين أيديهم الفاكهة والرطب فلا تجد يدين تلتقيان على رطبة بعينها وكل واحد من الجميع يرى

ما حواه الطبق غير أن شهوته وقعت على واحدة غير التي آثرها صاحبه ، ولربما سبق الرجل إلى الواحدة وقد كان صاحبه يريد لها في نفسه غير أن ذلك لا يكون إلا في الفرط ، ولو كانت شهواتهم ودواعيهم تتفق على واحدة بعينها لكان في ذلك التمانع والتجاذب والمبادرة وسوء المخالطة والمؤاكلة . وكذلك هو في شهوة النساء والإماء والمراكب والكساء . وهذا كثير والعلم به قليل ، وبأقل مما قلنا يعرف العاقل صواب مذهبنا ، والله تعالى نسأل التوفيق .

[١٨ - سبب عدم تواطؤ الناس الكثيرين على تخرص الخبر الواحد]

وهو الذي خالف بين طبائعهم وأسبابهم حتى لا يتفق على تخرص خبر واحد ، لأن في اتفاق طبائعهم وأسبابهم في جهة الأخبار فساد أمورهم وقلة فوائدهم واعتبارهم ، وفي فساد أخبارهم فساد متاجرهم والعلم بما غاب عن أبصارهم وبطلان المعرفة بأنبيائهم ورسلمهم عليهم السلام ووعدهم ووعيدهم وأمرهم ونهيهم وزجرهم ورغبتهم وحدودهم وقصاصهم الذي هو حياتهم ، والذي يعدل طبائعهم ويسوي أخلاقهم ويقوي أسبابهم والذي به يتمنعون من توائب السباع وقلة احتراس البهائم وإضاعة الأعمار ، وبه تكثر خواطرهم وتفكيرهم وتحسن معرفتهم .

[١٩ - تكذيب الخبر لا يعني نفيه]

ولم نقل إن العدد الكثير لا يجتمعون على الخبر الباطل كالتكذيب والتصديق ، ونحن قد نجد اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية وعباد البدعة يكذبون النبي ﷺ وينكرون آياته وأعلامه ، ويقولون لم يأت بشيء ولا بان شيء . وإنما قلنا إن العدد الكثير لا يتفقون على نفي مثل إخبارهم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب التهامي الأبطحي عليه السلام خرج بمكة ودعا إلى كذا وأمر بكذا ونهى عن كذا وأباح كذا ، وجاء بهذا الكتاب الذي نقرؤه فوجب العمل بما فيه وأنه تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه في المواضع الكثيرة والمحافل العظيمة فلم

يرم ذلك أحد ولا تكلفه ولا أتى ببعضه ولا شبيه منه ولا ادعى أنه قد فعل ، فيكون ذلك الخبر باطلا ، وليس قول جمعهم أنه كان كاذباً معارضة لهذا الخبر إلا أن يسموا الانكار معارضة ، وإنما المعارضة مثل الموازنة والمكايلة ، فمتى قابلونا بأخبار في وزن أخبارنا ومخرجها ومجيئها فقد عارضونا ووازنونا وكايلونا وقد تكافينا وتدافعنا . فأما الانكار فليس بحجة كما أن الاقرار ليس بحجة ، ولا تصديقنا النبي ﷺ حجة على غيرنا ولا تكذيب غيرنا له حجة علينا ، وإنما الحجة في المجيء الذي لا يمكن في الباطل مثله .

فان قلت : وأي مجيء أثبت [من] خبر النصارى عن عيسى بن مريم عليه السلام ! وذلك أنك لو سألت النصارى مجتمعين ومتفرقين لخبروك عن أسلافهم أن عيسى قد قال إني إله ؟

قلنا : قد علمنا أن نصارى عصرنا لم يكذبوا على القرن الذي كان قبلهم والذين كانوا يلونهم ، ولكن الدليل على أن أصل خبرهم ليس كفره أن عيسى عليه السلام لو قال إني إله لما أعطاه الله تعالى إحياء الموتى والمشي على الماء ! على أن في عيسى عليه السلام دلالة في نفسه أنه ليس بإله وأنه عبد مدبر ومقهور ميسر . وليس خبرهم هذا إلا كإخبار النصارى عن آبائهم والقرن الذي يليهم أن بولس قد كان جاء بالآيات والعلامات . وكإخبار المانوية عن القرن الذي كان يليهم من أن ماني قد كان جاءهم بالآيات والعلامات ، وكإخبارهم المجوس عن آبائهم والذين كانوا يلونهم أن زرادشت قد جاءهم بالآيات والعلامات . وقد علمنا أن هؤلاء النصارى لم يكذبوا على القرن الذي كان يليهم ولا الزنادقة ولا المجوس ، ولكن الدليل على أصل خبرهم ليس كفره . لأن الله تعالى جل وعز لا يعطي العلامات من لا يعرفه . لأن بولس إن كان عنده أن عيسى عليه السلام إله فهو لا يعرف الله تعالى بل لا يعرف الربوبية من العبودية والبشرية من الإلهية .

فصل منه : وللنصارى خاصة رياء عجيب وظاهر زهد ، والناس أبطأ شيء عن التصفح وأسرع شيء إلى تقليد صاحب السن والسمت ، وظاهر العمل أدعى

لهم من العلم .

فصل منه على ذكرهم - وكل قوم بنوا على حب الاشكال والشغف بالرجال يشتد وجدهم به وجهم له حتى ينقلب الحب عشقا والوجد صباية ، للمشكلة التي بين النفوس ، وعلى قدر ذلك يكون البغض والحقد ، لأن النصارى حين جعلوا ربهم إنسانا مثلهم ابخلت نفوسهم بالاهيتهم له لتوهمهم الربوبية ، وسمحت بالمودة لتوهمهم البشرية . فلذلك قدروا من العبادة على ما لم يقدر عليه سواهم ، ويمثل هذا السبب صارت المشبهة منا أعبد ممن ينفي التشبيه ، حتى ربما رأيت المشبه يتنافس من الشوق إليه ويشهق عند ذكر الزيارة ويكي عند ذكر الرؤية ويغشى عليه عند ذكر رفع الحجب ! وما ظنك بشوق من طمع في مجالسة ربه جل جلاله ومحادثته خالقه عز ذكره ؟! ولقد غالت القوم غول ودعاهم أمر فانظر ما هو ؟ وإن سألتني عنه خبرتك إنما هو نتيجة أحد أمرين : إما تقليد الرجال ، وإما طلب تعظيمهم . ولذلك السبب لم ترض اليهود من إنكار حق عيسى بتكذيبه حتى طلبت قتله وصلبه والمثلة به ، ثم لم ترض بذلك حتى زعمت أنه لغير رشدة . فلو كانت دون هذه المنزلة منزلة لما انتهت اليهود دون بلوغها ، ولو كانت فوق ما قالت النصارى منزلة لما انتهت دون غايتها . وبذلك السبب صارت الرافضة أشد صباية وتحرقا وأفرط غضبا وأدوم حقدأ وأحسن تواصلاً من غيرهم أيضاً . ورب خبر قد كان فاشيا فدخل عليه من العلل ما منعه من الشهرة ، ورب خبر ضعيف الأصل واهن المخرج قد تها له من الاسباب ما يوجب الشهرة .

فصل منه : واعلم ان لأكثر الشعر ظعنا وحظوظا ، كالبيت يحظى ويسير حتى يحظى صاحبه بحظه ، وغيره من الشعر أجود منه . وكالمثل يحظى ويسير وغيره من الأمثال أجود . وما ضاع من كلام الناس وضل أكثر مما حفظ وحكي . واعتبر ذلك من نفسك وصديقك وجليسك . وأمر الأسباب عجيب . ومن ذلك قتل علي بن أبي طالب من السادة والقادة والحماة ما عسى لو ذكرته لاستكبرته راستعظمت . فأضرب الناس عن ذكرهم وجهلت العوام مواضعهم وأخذوا في ذكر عمرو بن عبد ود فرفعوه

فوق كل فارس مشهور وقائد مذكور . وقد قرأت على العلماء كتاب الفجار الأول والثاني والثالث وأمر المطيبين والاحلاف ومقتل أبي أزيهر ومجيء الفيل وكل يوم جمع كان لقريش فما سمعت لعمر وهذا في شيء من ذلك ذكراً .

فإن قلت : إن نبل القاتل زيادة في نبل المقتول فكل من قتله علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليه أنبل منه وأحق بالشهرة ، ولكن أشعار ابن ود ومناقلة الصبيان في الكتاب هما اللتان أورثتنا ما ترى وتسمع .

فصل منه في أمر الأخبار - وإنما ذكرت هذا لتعلم أن الخبر قد يكون أصله ضعيفاً ثم يعود قويا ويكون أصله قويا فيعود ضعيفاً ، للذي يعتريه من الأسباب ويحل به من الاعراض من لدن مخرجه وحصوله إلى أن يبلغ مدته ومنتهاى أجله وغاية التدبير فيه والمصلحة عليه ، فلما كان هذا مخوفاً وكان غير مأمون على المتقدم منه وضع الله تعالى لنا على رأس كل فترة علامة وعلى غاية كل مدة أمانة ليعيد قوة الخبر ويمجد ما قد هم بالدروس من أنباء المرسلين عليهم الصلاة والسلام أجمعين ، لأن نوحاً عليه السلام هو الذي جدد الأخبار التي كانت في الدهر الذي بينه وبين آدم عليه السلام حتى منعها الخلل وحامها النقصان بالشواهد الصادقة والامارات القائمة . وليس أن أخبارهم وحججهم قد كانت درست وأفلت ! بل حين همّت بذلك وكادت بعثه الله عز وجل بآياته لئلا تخلو الأرض من حججه ، ولذلك سموا آخر الدهر الفترة ، وبين الفترة والقطعة فرق . فاعرف ذلك . ثم بعث الله عز وجل إبراهيم عليه السلام على رأس الفترة الثانية التي كانت بينه وبين دهر نوح ، وإنما جعلها الله تعالى أطول فترة كانت في الأرض لأن نوحاً كان لبث في قومه محتج ويخبر ويؤكد ويبين ألف سنة إلا خمسين عاماً ، ولأن آخر آياته كانت أعظم الآيات وهي الطوفان الذي أغرق الله تعالى به جميع أهل الأرض ، غيره وغير شيعته ، وإنما فار الماء من جوف تنور ليكون أعجب للآية وأشهر للقصة وأثبت للحجة . ثم ما زالت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بعضهم على أثر بعض في الدهر الذي بين إبراهيم وبين عيسى عليهما السلام فتترادف حججهم وتظاهر أعلامهم وكثرة

أخبارهم واستفاضة أمورهم ولشدة ما تأكد ذلك في القلوب ورسخ في النفوس وظهر على الألسنة لم يدخلها الخلل والنقص والفساد في الدهر الذي كان بين النبي عليه الصلاة والسلام وبين عيسى عليه السلام ، فحين همت بالضعف وكادت تنقص عن التمام وانتهت قوتها بعث الله تعالى محمداً ﷺ فجدد أفاصيص آدم ونوح وموسى وهارون وعيسى ويحيى عليهم السلام ، وأموراً بين ذلك ، وهو الصادق بالشواهد الصادقة وأن الساعة آتية وأنه ختم الرسل عليهم السلام به ، فعلمنا عند ذلك أن حجته ستبقى الى مدتها وبلوغ أمر الله عز وجل فيها .

[٢٠ - ولع الناس بالأخبار الغريبة]

فصل منه : ثم رجع الكلام إلى القول في الأخبار فأقول : إن الناس موكلون بحكاية كل عجيب وميسرون للأخبار عن كل عظيم ، وليسوا للحسن أحكى منهم للقبیح ، ولا لما ينفع أحكى منهم لما يضر ، وعلى قدر كبر الشيخ تكون حكايتهم له واستماعهم منه ، ألا ترى أن رجلاً من الخلفاء لو ضرب عنق رجل من العظماء لما أمسى وفي عسكره أو بلدته جاهل ولا عالم إلا وقد استقر ذلك عنده وثبت في قلبه ، لأن الناس بين حاسد فهو يحكي ذلك الذي دخل عليه من الثكل وقلة العدد ، وبين واجد يعجب الناس ، وبين واعظ معتبر ، وبين قوم شأنهم الأراجيف بالفاسد والصالح ، ولو كان ضرب عنقه في يوم عيد أو حلبة أو استمطار أو موسم لكان أشد لاستفاضته وأسرع لظهوره ، ولو جاز أن يكتم الناس هذا وشبهه على الإيثار للكتمان وعلى جهة النسيان لكننا لا ندري لعله قد كان في زمن صفيين والجميل والنهروان حرب مثلها أو أشد منها ، ولكن الناس آثروا الكتمان واتفقوا على النسيان ، فإذا كان قتل الملك للرجل من العظماء بهذه المنزلة من قلوب الأعداء ومن قلوب الحكماء والغوغاء ، فما ظنك بمن لو أبصروا رجلاً قد أحياه بعد أن ضرب عنقه وأبان رأسه من جسده ! أليس يكون تعجبهم من إحيائه أشد من تعجبهم من قتله ؟! وكان يكون إخبارهم من خلفوا في منازلهم ومن ورد عليهم عن القتل

ليكون سبباً للاخبار عن الإحياء ، إذ كان الأول صغيراً في جنب الثاني ! فهذا يدل على أن أعلام الرسل عليهم الصلاة والسلام وآياتهم أحق بالظهور والشهرة والقهر للقلوب والأسماع من مخارجهم وشرائعهم ، بل قد نعلم أن موسى عليه السلام لم يذكر ولم يشهر إلا لأعاجيبه وآياته ، وكذلك عيسى عليه السلام . ولولا ذلك لما كانا إلا كغيرهما ممن لا يشعر بموته ولا مولده . وكيف تتقدم المعرفة بهما المعرفة بأعلامهما وأعاجيبهما وأنت لم تسمع بذكرهما قط دون ما ذكر من أعلامهما ! فإذا كان شأن الناس الاخبار عن كل عجب وحكاية كل عظيم والإطراف بكل طريف وإيراد كل غريب من أمور دنياهم فما لا يمتنع في طبائعهم ولا يخرج من قوى الخليفة في البطش والحيلة أحق بالاخبار والاذاعة وبالاظهار والافاضة . هذا على أن يترك الطباع وما تولد عليه والنفوس وما تنتج والعلل وما يسخر ، فكيف إن كان الله عز وجل قد خص أعلام أنبيائه وآيات رسله عليهم السلام من تهيج الناس على الاخبار عنها ومن تسخير الاسماع لحفظها بخاصة لم يجعلها لغيرها .

[٢١ - اعتراض على اعتبار الأخبار حجة]

فصل منه : فإن قال قائل : إن الحجة لا تكون حجة حتى تعجز الخليفة وتخرج من حد الطاقة لإحياء الموتى والمشي على الماء وكفلق البحر وكاطعام الثمار في غير أوان الثمار وكانطاق السباع واشباع الكثير من القليل ، وكل ما كان جسماً مخترعاً وجرمًا مبتدعاً ، وكالذي لا يجوز أن يتولاه إلا الخالق ولا يقدر عليه إلا الله عز وجل ذكره ، فأما الأخبار التي هي أفعال العباد وهم تولوها وبهم كانت ويقولهم حدث فلا يجوز أن يكون حجة إذ كان لا حجة إلا ما لا يقدر عليه الخليفة وما لا يتوهم من جميع البرية ؟

قلنا : إنا لم نزعم أن الأخبار حجة فيحتاجوا علينا بها ، وإنما زعمنا أن مجيئها حجة ، والمجيء ليس هو أمر يتكلفه الناس ويختارونه على غيره ، ولو كان كذلك لكانوا متى أرادوه فعلوه وتهيشوا له ، ولفعلوه في الباطل كما يجيء لهم في الحق . والمجيء أيضاً ليس هو فعلاً قائماً فيستطيعوه أو يعجزوا عنه ، وإنما هو أن الانسان

يعلم أنه إذا لقي البصريين فأخبروه أنهم قد عاينوا بمكة شيئاً ثم لقي الكوفيين فأخبروه بمثل ذلك ، أنهم قد صدقوا ، إذ كان مثلهم لا يتواطأ على مثل خبرهم على جهلهم بالغيب وعلى اختلاف طبائعهم وهمهم وأسبابهم . فليس بين هذا وبين أحياء الموتى والمشي على الماء فرق ، إذ كان الناس لا يقدرُونَ عليه ولا يطمعون فيه . والمجيء إنما هو معنى معقول وشيء موهوم إذا كان وكيف يكون ، ومعلوم أن الناس لا يمكنهم أن يقدرُوا عليه ولا يستطيعون فعله ، وإنما مدار أمر الحجة على عجز الخليفة ، فمتى وجدت أمراً ووجدت الخليفة عاجزة عنه فهو حجة ، ثم لا عليك جوهرأ كان أو عرضاً أو موجوداً أو متوهماً أو معقولاً ، ألا ترى أن فلق البحر ليس من جنس اختراع الثمار ؟ لأن الفلق هو انفراج اجزاء والثمار أجرام حادثة ! وكذلك لو ادعى رجل أن الله عز وجل أرسله فجعل حجته علينا الإخبار بما أكلنا وادخرنا وأضرنا لكان قد احتج علينا .

[٢٢] - [عترض آخر : المنجم كالنبي يخبر بالغيب] .

فإن قلت : إن المنجمين ربما أخبروا بالضمير وبالأمر المستور وبيعض ما يكون ؟ قلنا : هناك فرق ، فإن خطأ المنجمين كثير وصوابهم قليل ، بل هو أقل من القليل . أنتم لا تقدرُونَ أن تفقوا من إخبار المرسلين عليهم السلام في كثير إخبارهم على خطأ واحد . والذي سهل قليل المنجمين طرافة ذلك منهم ، لأنهم لو قالوا فأخطأوا أبداً لما كان عجباً ، لأنه ليس بعجب أن يكون الناس لا يعلمون ما يكون قبل أن يكون ، ومن اعجب العجب أن يوافق قولهم بعض ما يكون ، وقد نجد المنجمين يختلفون في القضية الواحدة ويخطئون في أكثرها . وقد نجد الرسول يخبرهم عما يأكلون ويشربون ويدخرون ويضمرون في الأمور الكثيرة المعاني والمختلفة في الوجوه حتى لا يخطيء في شيء من ذلك . وليس في الأرض منجم ذكر شيئاً أو وافق ضميراً إلا وأنت واجد بعض من يزجر قد يبيء بمثله وأكثر منه .

فإن قلت : إن الناس يكذبون في الإخبار عن الأعراب والكهان من كل

جيل !

قلنا : فهم في إخبارهم عن المنجمين أكذب . وبعد ، فالناس غير مستعظمين .
كثرة كذب المنجمين وخطئهم وخدعهم ، والناس يستعظمون اليسير من المرسلين
عليهم السلام . وكلما كان الرجل في عينك أعظم وكان عن الكذب أزجر كان كذبه
عندك أعظم . وإنما المنجم عند العوام كالطبيب الذي إن قتل المريض علاجه كان
عندهم أن القضاء هو الذي قتله ، وإن برأ كان هو أبرأه . على أن صوابهم أكثر
ودليلهم أظهر . وقد صار الناس لا يقتصرون للمنجمين على قدر ما يسمعون منهم
دون أن يولدوا لهم ويضعوا الأعاجيب على الستهم ، وكل ملحد في الأرض
[مبغض] للرسول طاعن عليه عائب له ، يرى أن يصدق عليه كل كذاب يريد
ذمه ، وأن يكذب كل صادق يريد مدحه .

وبعد فلو كان خبر المنجمين في الصواب كخبر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة
والسلام الذي هو حجة لما كان خبر المنجمين حجة .

فان قلت : ولم ذاك ؟ قلت لأن من كثر صوابه على غير استدلال ومقايضة
وعلى غير حساب وتجربة أو على نظر ومعانية ، لم يكن الأمر من قبل الوحي ، لأنك
لو قلت قصيدة في نفسك فحدثك بها رجل وأنت تعلم أنه ليس بمنجم وأنشدكها
كلها لعلمت أن ذلك لا يكون إلا بوحي ، ومثل ذلك رجل اشتد وجع عينه فعالجه
طبيب فبريء فلو جعل الطبيب ذلك حجة على نبوته لوجب علينا تكذيبه . ولو قال
رجل من غير أن يمسه أو يدنو إليه : اللهم إن كنت صادقاً عليك فاشفه الساعة !
فبريء من ساعته ، لعلمنا أنه صادق . فان قالوا : وما علمنا أن محمداً عليه
الصلاة والسلام لم يكن منجماً ؟ قلنا : إن علمنا بذلك كعلمنا بأن العباس وحمزة
وعليا وأبا بكر وعمر رضوان الله عليهم أجمعين لم يكونوا منجمين ولا أطباء
متكهنين . وكيف يجوز أن يصير إنسان عالماً بالنجوم من غير أن يختلف إلى المنجمين
أو يختلفوا إليه أو يكون علم النجوم فاشياً في أهل بلاده أو يكون في أهله واحد
معروف به ، ولو بلغ إنسان في علم النجوم وليست معه علة من هذه العلل وكان
ذلك يخفى لكان ذلك كبعض الآيات والعلامات ! ومتى رأينا حاذقاً بالكلام أو
بالطب أو بالحساب أو بالغناء أو بالنجوم أو بالعروض خفي على الناس موضعه

وسببه وجميع ما ذكرنا فعناية الناس به وعداوتهم له وشهرته في نفسه دون محمد ﷺ . وهل نسب أحد قط لأحد إلا دون ما نسب له رهطه وأداني أهله ومن معه في بيته وربعه ؟؟ وما أعرف يرحمك الله المعاند والمسترشد والمصدق والمكذب ينكر أن محمدا ﷺ لم يكن منجما ولا طبيبا ، وإذا قال الجاهل إنه قد كان يعلم الخط فخفى له ذلك ، وتعلم الأسباب والقضاء في النجوم فخفى له ذلك ، وتعلم البيان وقدر منه على ما يعجز أمثاله عنه وخفى ذلك ، أليس مع قوله ما يعلم خلافه يعلم أنه قد سلم له أعجوبة كأعجوبة إبراء الأكمة والأبرص والمشي على الماء ؟ إذ كان ذلك لا يجوز ولا يمكن في الطبائع والعقل والتجربة .

وافهم يرحمك الله ما أنا واصفه لك ، هل يجد التارك لصديقه أنه لا يدري بزعمه لعله كان أعلم الخلق بالنجوم ناظراً لنفسه غير معاند لحجة عقله ، وهو لم يجد أحدا قط برع في صناعة واحدة فخفى على الناس موضعه بكل ما حكينا وفسرنا ؟ وأنت كيف تعلم أنه ليس في إخوانك من ليس بمنجم وأن فيهم من ليس بطبيب إلا بمثل ما يعرف به رهط النبي صلى الله عليه وسلم وآله منه ! وكيف لم يشتهر ذلك ، ولم لم يحتج به عليه ! ولقد بلغ من إسرافهم في شتمه وإفراطهم عليه أن نافقوا وأحالوا لأنهم كانوا يقولون له أنت ساحر وأنت مجنون . وإنما يقال للرجل ساحر لخلاسته وحسن بيانه ولطف مكائده وجودة مداراته وتحببه ، ويقال مجنون لضد ذلك كله .

فصل منه - وليس ينتفع الناس بالكلام في الأخبار إلا مع التصادق ، ولا تصادق إلا مع كثرة السماع والعلم بالأصول ، لأن رجلا لو نازع في الأخبار وفي الوعد والوعد والخاص والعام والناسخ والمنسوخ والفريضة والنافلة والسنة والشريعة والاجتماع والفرقة ، ثم حسنت نيته وناصح عن نفسه ، لما عرف حقائق باطل دون أن يكون قد عرف الوجوه وسمع الجمل وعرف الموازنة وما كان في الطبائع وما يمتنع فيها ، وكيف أيضا يقول في التأويل من لم يسمع بالتنزيل ، وكيف يعرف صدق الخبر من لم يعرف سبب الصدق ؟

واعلم أن من عود قلبه التشكك اعتراه الضعف ، والنفس عزوف فما عودتها من شيء جرت عليه ، والتخير إلى تقوية قلبه ورد قوته عليه وإفهامه موضع رأيه وتوقيفه على الأمر الذي شغل صدره أحوج منه إلى المنازعة في فرق ما بين المجيء الذي يكذب مثله والمجيء الذي لا يكذب مثله . وستكلف من علاج دائه وترتيب إفهامه إن أعان على نفسه بما لا يقي سببا للشك ولا علة للضعف والله تعالى المعين على ذلك والمحمود عليه .

فصل منه - ومتى سمعنا نبي الله عليه السلام اتكل على عدالته وعلى معرفة قومه بتقديم طهارته وقلة كذبه دون أن جاءهم بالعلامات والبرهانات ؟ ولعمري لو لم نجد الحافظ ينسئ والصادق يكذب والمؤمن يبذل لقد كان ما ذهبوا إليه وجها .

[٢٣ - الدعاء المستجاب حجة على النبوة]

فصل منه في ذكر دلائل النبي ﷺ - وباب آخر يعرف به صدقه وهو إخباره عما يكون وإخباره عن ضمائر الناس وما يأكلون وما يدخرون ، ولدعائه المستجاب الذي لا تأخير فيه ولا خلف له ، وذلك أن النبي ﷺ حين لقي من قريش والعرب ما لقي من شدة أذاهم له وتكذيبهم إياه واستعانتهم عليه بالأموال والرجال دعا الله عز وجل أن يجذب بلادهم وأن يدخل الفقر في بيوتهم فقال ﷺ : اللهم سنين كسني يوسف اللهم أشدد وطأتك على مضر . فأمسك الله عز وجل عنهم المطر حتى مات الشجر وذهب الثمر وقلت المزارع وماتت المواشي وحتى اشتوا القد والعلهز ، فعند ذلك وفد حاجب بن زرارة على كسرى يشكو إليه الجهد والأزل ويستأذنه في رعي السواد ، وهو حين ضمنه عن قومه أرهنه قوسه . فلما أصاب مضر خاصة الجهد ونهكهم الأزل وبلغت الحجة مبلغها وانتهت الموعظة منتهاها عاد بفضلته ﷺ على الذي بدأهم به فسأل ربه الخصب وإدراار الغيث ، فأتاهم منه ما هدم بيوتهم ومنعهم حوائجهم ، فكلموه في ذلك فقال : اللهم حوالينا ولا علينا . فأمطر الله عز وجل ما حولهم وأمسك عنهم . وكتب الى كسرى يدعوه إلى نجاته وتخليصه من كفره فبدأ باسمه على اسمه فأنف من ذلك كسرى لشقوته وأمر بتمزيق الكتاب .

فلما بلغه ﷺ قال : أَللّهُم مَزِقْ مَلِكُهُ كُلَّ مَزِق . فَمَزَقَ اللهُ جُلَّ وَعِزَّ مَلِكُهُ وَجَذَّ
أَصْلَهُ وَقَطَعَ دَابِرَهُ . لِأَنَّ كُلَّ مَلِكٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنْ كَانَ قَدْ أُخْرِجَ مِنْ مَعْظَمِ مَلِكِهِ
فَهُوَ مُقِيمٌ عَلَى بَقِيَّةٍ مِنْهُ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَتْرَكْ مَلِكًا بِحَيْثُ تَنَالَهُ الْخَوَافِرُ
وَالْأَخْفَافُ وَالْأَقْدَامُ إِلَّا أَزَالَهُ عَنْهُ وَأَخْرَجَهُ مِنْهُ إِلَى عِقَابٍ يَعْتَصِمُ بِهَا وَمَعَاقِلٍ يَأْوِي
إِلَيْهَا أَوْ طَرَدَهُ إِلَى خَلِيجٍ مَنِيْعٍ لَا يَقْطَعُهُ إِلَّا السَّفْنُ . فَهَمَّ مِنْ بَيْنِ هَارِبٍ قَدْ دَخَلَ فِي
وَجَارٍ أَوْ اخْتَفَى فِي غِيْضَةٍ أَوْ مُقِيمٍ عَلَى فَمِ شَعْبٍ وَرَأْسِ مُضِيقٍ ، قَدْ سَخَتْ نَفْسُهُ
عَنْ كُلِّ سَهْلٍ وَأَسْلَمَ كُلَّ مَرَجٍ ، أَوْ مَلِكٍ لَا قَرَارَ لَهُ وَلَيْسَ بِذِي مَدَرٍ فَيُؤَقُّ وَإِنَّمَا
أَصْحَابُهُ أَكْرَادٌ يَطْلُبُونَ النِّجَةَ أَوْ كُخْوَارِجَ يَطْلُبُونَ الْغُرَةَ . فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مَلِكٌ
يَصْمَدُ لَهُمْ وَيَقِيمُ بَازَائِهِمْ وَيَغَادِيهِمُ الْحَرْبَ وَيَمْسِيهِمْ وَيَسَاجِلُهُمُ الظُّفْرَ وَيَنَاهِضُهُمْ ،
كَمَا كَانَتْ مَلُوكُ الطَّوَاتِفِ ، وَكَالَّذِي كَانَ بَيْنَ فَارَسٍ وَالرُّومِ فَلَا ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ
تَعَالَى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ
كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ .

فَلَمْ يَرْضَ أَنْ أَظْهَرَ دِينَهُ حَتَّى جَعَلَ أَهْلَهُ الْغَالِبِينَ بِالْقُدْرَةِ وَالظَّاهِرِينَ بِالْمَنْعَةِ
وَالْأَخْذِينَ الْإِتَاوَةَ . وَكُتِبَ كَسْرَى إِلَى فَيْرُوزِ السِّدْلَمِيِّ وَهُوَ مِنْ بَقِيَّةِ أَصْحَابِ
سَيْفِ بْنِ ذِي يَزَنَ : أَنْ أَحْمِلَ إِلَيَّ هَذَا الْعَيْدِ الَّذِي بَدَأَ بِاسْمِهِ قَبْلَ اسْمِي وَاجْتَرَأَ عَلَيَّ
وَدَعَانِي إِلَى غَيْرِ دِينِي . فَأَتَاهُ فَيْرُوزُ فَقَالَ : إِنَّ رَبِّي أَمَرَنِي أَنْ أَحْمِلَكَ إِلَيْهِ . فَقَالَ
ﷺ : إِنَّ رَبِّي خَبَرَنِي أَنَّهُ قَدْ قَتَلَ رَبَّكَ الْبَارِحَةَ ، فَأَمْسَكَ عَلَى رِيثِ مَا يَأْتِيكَ الْخَبَرُ
فَإِنْ تَبَيَّنَ لَكَ صَدَقَتِي وَإِلَّا فَأَنْتَ عَلَى أَمْرِكَ . فَرَأَى ذَلِكَ فَيْرُوزُ وَهَالَهُ وَكَرِهَ الْإِقْدَامَ
عَلَيْهِ وَالِاسْتَخْفَافَ بِهِ . فَإِذَا الْخَبَرُ قَدْ أَتَاهُ أَنَّ شَيْرُوْبَهُ قَدْ وَثَبَ عَلَيْهِ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ
فَقَتَلَهُ . فَأَسْلَمَ وَأَخْلَصَ وَدَعَا مِنْ مَعَهُ مِنْ بَقِيَّةِ الْفَرَسِ إِلَى اللَّهِ عَنْ ذِكْرِهِ فَأَسْلَمُوا .

فَصَلَ مِنْهُ - فِي ذِكْرِ النَّبِيِّ ﷺ : ثُمَّ إِنَّ الَّذِي تَقَدَّمَهُ ﷺ مِنَ الْبَشَارَاتِ مِنْ
الْكَتَبِ الْمُتَقَادِمَةِ فِي الْأَزْمَانِ الْمُتَبَاعِدَةِ وَالْبُلْدَانِ الْمَوْجُودَةِ بِكُلِّ مَكَانٍ ، عَلَى شِدَّةِ
عِدَاوَةِ أَهْلِهَا وَتَعْصَبِ حَامِلِيهَا وَمَعَ قُوَّةِ حَسْدهُمْ وَشِدَّةِ بَغْيِهِمْ ، وَمَا ذَلِكَ بِبَيْدِيعٍ
مِنْهُمْ وَمِنْ أَبَائِهِمْ ، عَلَى أَنَّهُمْ أَشْبَهَ بِآبَائِهِمْ ، مِنْهُمْ بِأَزْمَانِهِمْ ، وَكُلُّ النَّاسِ

أشبه بأزمانهم منهم بآبائهم ، وآباؤهم الذين قتلوا أنبياءهم عليهم السلام وتعتوا رسلهم غضب الله عليهم حتى خلاهم الله عز وجل من يده وأفقدهم عصمته وتوفيقه ، ولم أستدل على ذكره في التوراة والأنجيل والزبور وعلى صفته والبشارة به في الكتب إلا لأنك متى وجدت النصراني واليهودي يسلم بأرض الشام وجدته يعتل بأمور ويحتج بأشياء مثل الأمور التي يحتج بها من أسلم بالعراق ، وكذلك من أسلم بالحجاز ومن أسلم باليمن من غير تلاق ولا تعارف ولا تشاعر ، وكيف يتلاقون ويتزاسلون وهم غير متعارفين ولا متشاعرين ! ولو كانوا كذلك لظهر ذلك ولم ينكم ، كما حكينا قبل هذا ، ولو قابلت بين أخبارهم واحتجاجهم مع كثرة الألفاظ واختلاف المعاني لوجدتها متساوية .

فصل منه - فإن قال قائل : لم كانت أعلام موسى عليه السلام في كثرتها مع غي بني اسرائيل ونقصان أحلام القبط في وزن أعلام محمد ﷺ وفي قدرها مع أحلام قريش وعقول العرب ؟ ومتى أحبيت أن تعرف غي بني إسرائيل ونقص أحلام القبط ورجحان عقول العرب وأحلام كنانة فانظر بواديهم ورباعهم وانظر إلى بنيتهم وبقاياهم كما نظرت إلى غي بني اسرائيل ونقص بني من مضى من القبط تعتبر ذلك وتعرف ما أقول . ثم أنظر في الأشعار الصحيحة والخطب المعروفة والأمثال المضروبة والألفاظ المشهورة والمعاني المذكورة مما نقلته الجماعات عن الجماعات وكلام العرب ومعانيهم في الجاهلية ، ثم تفقد وسل أهل العلم والخبرة عن بني اسرائيل فإن وجدت لهم مثلاً سائراً كما تسمع للقبط والفرس فضلاً عن العرب فقد أبطلنا فيما قلنا . وقد كان الرجل من العرب يقف المواقف وينشيء عدة أمثال كل واحد منها ركن يبنى عليه وأصل يتفرع منه . أو هل تسمع لهم بكلام شريف أو معنى يستحسنه أهل التجربة وأصحاب التدبير والسياسة أو حكم أو حكمة أو حذق في صناعة مع ترادف الملك فيهم وتظاهر الرسالة في رجالهم ، وكيف لا تقضي عليهم بالغبي والجهل ولم تسمع لهم بكلمة فاخرة أو معنى نبه لا ممن كان في المبدأ ولا ممن كان في المحضر ولا من قاطني السواد ولا من نازلي الشام ، ثم انظر إلى اولادهم مع طول لبثهم فينا وكونهم معنا هل غير ذلك من أخلاقهم وشمائلهم وعقولهم

وأحلامهم وآدابهم وفطنهم ؟ فقد صلح بنا كثير من أمور النصارى وغيرهم ، وليس النصارى كاليهود ، لأن اليهود كلهم من بني إسرائيل إلا القليل . وبعد فلم يضرب فيهم غيرهم لأن مناكحهم مقصورة فيهم ومحبوسة عليهم قصورا ولهم مؤداة إلى آخره ، وعقول أسلافهم مردودة على أخلافهم ثم اعتبر بقولهم لنبيهم عليه السلام : ﴿ اجعل لنا إلهاً كما لهم إلهة ﴾ حين مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم يعبدونها وكقولهم ﴿ أرنا الله جهرة ﴾ وكعكوفهم على عجل صنع من حليهم يعبدونه من دون الله بعد أن أراههم من الآيات ما أراههم ، وكقولهم ﴿ اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ فكان الذي جاء به موسى عليه السلام مع نقص بني إسرائيل والقبط مثل الذي جاء به محمد مع رجحان قريش والعرب . وكذلك وعد محمد عليه الصلاة والسلام بنار الأبد كوعيد موسى بني إسرائيل بالقاء الهلاس على زروعهم والهزم على أفئدتهم وتسليط الموتان على ماشيتهم وبإخراجهم من ديارهم وأن يظفر بهم عدوهم ، فكان تعجيل العذاب الأدنى في استدعائهم واستمالتهم وردعهم عما يريد بهم وتعديل طبائعهم ، كتأخير العذاب الشديد على غيرهم ، لأن الشديد المؤخر لا يزجر إلا أصحاب النظر في العواقب أصحاب العقول التي تذهب في المذاهب فسيحان من خالف بين طبائعهم وشرائعهم ليتفقوا على مصالحهم في دنياهم ومرآشدهم في دينهم .

[٢٤ - عجز العرب عن معارضة القرآن حجة]

مع أن محمداً ﷺ مخصوص بعلامة لها في العقل موقع كموقع فلق البحر من العين ، وذلك قوله لقريش خاصة وللعرب عامة مع ما فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء والدعاة والحلماء وأصحاب الرأي والمكيذة والتجارب والنظر في العاقبة : إن عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواي وصدقتم في تكذبي . ولا يجوز أن يكون مثل العرب في كثرة عددهم واختلاف عِلْمهم والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض ببيانهم وجاشت به صدورهم وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا في الحيات والعقارب والذئاب والكلاب والخنافس والجعلان والحمير والحمام

وكلما دب ودرج ولاح لعين وخطر على قلب ، ولهم بعد أصناف النظم وضروب التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والاسجاع والمنثور ، وبعد فقد هجوه من كل جانب ، وهاجى أصحابه شعراءهم ، ونازعوا خطباءهم ، وحاجوه في المواقف ، وخاصموه في المواسم ، وبادروه العداوة ، وناصبوه الحرب ، فقتل منهم وقتلوا منه وهم أثبت الناس حقدا وأبعدهم مطلبا وأذكرهم لخير أو لشر وأنفاهم له وأهجاهم بالعجز وأمدحهم بالقوة ثم لا يعارضه معارض ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر ! . ومحال في التعارف منكر في التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم وأيسر مؤنة عليهم ، وهو أبلغ في تكذيبهم وأقضى لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجتمعوا على ترك استعماله والاستغناء به وهم يبدلون مهجهم وأموالهم ويخرجون من ديارهم ، في إطفاء أمره وفي توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد من جماعتهم : لم تقتلون أنفسكم وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم والحيلة في أمره سيرة والمأخذ في أمره قريب ؟ ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاما في نظم كلامه كأقصر سورة يخذلكم بها وكأصغر آية دعاكم إلى معارضتها ، بل لو نسوا ما تركهم حتى يذكرهم ، ولو تغافلوا ما ترك أن ينبههم ، بل لم يرض بالتنبية دون التوقيف ، فدل ذلك العاقل على أن أمرهم في ذلك لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكونوا عرفوا عجزهم وأن مثل ذلك لا يتهيأ لهم فرأوا أن الإضراب عن ذكره والتغافل عنه في هذا الباب وإن قرعهم به أمثل لهم في التدبير وأجدر أن لا ينكشف أمرهم للجاهل والضعيف وأجدر أن يجدوا إلى الدعوى سبيلا وإلى اختداع الأنبياء سببا ، فقد ادعوا القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه وهو قوله عز ذكره ﴿ وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ﴾ وهل يدعن الأعراب وأصحاب الجاهلية للتقريع بالعجز والتوقيف على النقص ثم لا يبدلون مجهودهم ولا يخرجون مكنونهم وهم أشد خلق الله أنفة وأفرط حمية وأطلبه بطائلة ، وقد سمعوه في كل منهل وموقف ! . والناس موكلون بالخطابات مولعون بالبلاغات ، فمن كان شاهدا فقد سمعه ومن كان غائبا فقد أتاه به من لم يزوده ، وإما أن يكون غير ذلك ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها ، لأنه لا يجوز

على العدد الكثير من العقلاء والدهاة والحكماء مع اختلاف عللهم ويعد همهم وشدة عداوتهم على بذل الكثير وصون اليسير ، وهذا من ظاهر التدبير ومن جليل الأمور التي لا تخفى على الجهال فكيف على العقلاء وأهل المعارف ، فكيف على الأعداء ؟ لأن تحبير الكلام أهون من القتال ومن إخراج المال ، ولم يقل ان القوم قد تركوا مساءلته في القرآن والطعن فيه بعد أن كثرت خصومتهم في غيره ! ويدلك على ذلك قوله عز وجل ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ وقوله عز ذكره : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ﴾ وقوله تعالى ذكره : ﴿ وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ﴾ ، ويدلك كثرة هذه المراجعة وطول هذه المناقلة على أن التقرير لهم بالعجز كان فاشياً ، وأن عجزهم كان ظاهراً ، ولم يكن النبي ﷺ تحداً لهم بالنظم والتأليف ولم يكن أيضاً أزاح علتهم حتى قال تعالى : ﴿ قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾ وعارضوني بالكذب لقد كان في تفصيله له وتركيبه وتقديمه له واحتجاجه ما يدعو إلى معارضته ومغالته وطلب مساويه ! ولو لم يكن تحداً لهم في كل ما قلنا وقوعهم بالعجز عما وصفنا ، وهل هذا إلا تمديحه له واكثاره فيه لكان ذلك سبباً موجباً لمعارضته ومغالته وطلب تكذيبه ، إذ كان كلامهم وهو سيد عملهم والمؤونة فيه أخف عليهم وقد بذلوا النفوس والأموال ، وكيف ضاع منهم وسقط على جماعتهم نيفا وعشرين سنة مع كثرة عددهم وشدة عقولهم واجتماع كلمتهم ، وهذا أمر جليل الرأي ظاهر التدبير .

فصل منه - في كراهة امتناعهم عن معارضة القرآن لعجزهم عنها - : والذي منعهم من ذلك هو الذي منع ابن أبي العوجاء وإسحق بن طالبوت والنعمان بن المنذر وأشباههم من الأرجاس الذين استبدلوا بالعز ذلاً وبالإيمان كفراً وبالسعادة شقوة وبالحجة شبهة ، بل لا شبهة في الزندقة خاصة ، فقد كانوا يصنعون الآثار ويولدون الأخبار ويوشونها في الأمصار ويطعنون في القرآن ويسألون عن متشابهه وعن خاصه وعامه ويضعون الكتب على أهله . وليس شيء مما ذكرنا يستطيع دفعه جاهل غبي ولا معاند ذكي .

فصل منه - ولما كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر ولم يكن أصحابه قط في زمان أشد استحكاماً فيه منهم في زمانه ، بعث الله موسى عليه السلام على إبطاله وتوهينه وكشف ضعفه وإظهاره ونقض أصله لردع الأغبياء من القوم ولمن نشأ على ذلك من السفلة والطغام ، لأنه لو كان أتاهم بكل شيء ولم يأتهم بمعارضة السحر حتى يفصل بين الحجة والحيلة لكانت نفوسهم إلى ذلك متطلعة ولاعتل به أصحاب الأشغال ولشغلوا به بال الضعيف ، ولكن الله تعالى مجده أراد حسم الداء وقطع المادة وأن لا يجد المبتلون متعلقاً ولا إلى اختداع الضعفاء سبيلاً ، مع ما أعطى الله موسى عليه السلام من سائر البرهانات وضروب العلامات . وكذلك زمن عيسى عليه السلام كان الأغلب على أهله وعلى خاصة علمائه الطب ، وكانت عوامهم تعظمهم على خواصهم ، فأرسله الله عز وجل باحياء الموتى ، إذ كانت غايتهم علاج المرضى وإبراء الأكمنة ، وإذ كانت غايتهم علاج الرمد . مع ما أعطاه الله تعالى عز وجل من سائر العلامات وضروب الآيات . لأن الخاصة إذا نجعت بالطاعة وقهرتها الحجة وعرفت موضع العجز والقوة وفصل ما بين الآية والحيلة ، كان أنجع للعامة وأجدر أن لا يبقى في أنفسهم بقية . وكذلك دهر محمد ﷺ كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها في صدورهم حسن البيان ونظم ضروب الكلام مع علمهم له وانفرادهم به ، فحين استحكمت لغتهم وشاعت البلاغة فيهم وكثر شعراؤهم وفاق الناس خطباؤهم ، بعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه ، فلم يزل يقرعهم بعجزهم وينقصهم على نقصهم حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم ، كما تبين لأقويائهم وخواصهم ، وكان ذلك من اعجب ما آتاه الله نبياً قط ، مع سائر ما جاء به من الآيات ومن ضروب البرهانات . ولكل شيء باب ومأق واختصار وتقريب ، فمن أحكم الحكمة إرسال كل نبي بما يفهم أعجب الأمور عندهم ويطل أقوى الأشياء في ظنهم .

[٢٥ - اجتماع عماد الأخلاق في النبي حجة]

فصل منه : في ذكر أخلاق النبي عليه الصلاة والسلام - وآية أخرى لا

يعرفها إلا الخاصة ، ومتى ذكرت الخاصة فالعامّة في ذلك مثل الخاصة . وهي الأخلاق والأفعال التي لم تجتمع لبشرى قط قبله ، ولا تجتمع لبشري بعده ، وذلك أنا لم نرو ولم نسمع لأحد قط كصبره ولا كعلمه ولا كوفائه ولا كزهده ولا كجوده ولا كنجدته ولا كصدق لهجته وكرم عشرته ، ولا كتواضعه ولا كعلمه ولا كحفظه ولا كصمته إذا صمت ولا كقوله إذا قال ولا كعجيب منشئه ولا كقلة تلونه ولا كعفوه ولا كدوام طريقته وقلة امتنانه . ولم نجد شجاعاً قط إلا وقد جال جولة وفرفة وانحاز مرة من معدودي شجعان الإسلام ومشهوري فرسان الجاهلية كفلان وفلان . وبعد فقد نصر النبي ﷺ وهاجر معه قوم ولم نر كنجدتهم نجدة ولا كصبرهم صبراً ، وقد كانت لهم الجولة والفرة ، كما قد بلغك عن يوم أحد وعن يوم حنين وغير ذلك من الوقائع والأيام ، فلا يستطيع منافق ولا زنديق ولا دهري أن يحدث أن محمداً ﷺ جال جولة قط أو فرفة قط أو خار عن غزوة أو هاب حرب من كآثره .

هامش حجج النبوة

- (١) في المقدمة يعدد الجاحظ المسائل التي سيعالجها في الرسالة أهمها التفريق بين الحجة والشبهة وحجج النبوة وأنواع الاخبار والحاجة إليها وأخلاق الناس وشرائع الأنبياء وأسباب اذاعة الاخبار ويعد بانه سيقسم الاخبار ويجعلها مراتب ثم يذكر حجج الرسول ثم يبحث في اجناس الآثار ومنازلها . ولم يف الجاحظ بكل ما وعد ، فلا نجد في رسالته كلاماً في الآثار واجناسها ومرتبتها ، وربما بحث هذا الموضوع ولكن آفة الضياع أتت عليه وهذا هو الأرجح لأن الرسالة لم تصلنا كاملة .
- (٢) يعرف الحجة ويبين انواعها . الحجة هي الدليل ، وهي نوعان : العيان والخبر . فهناك إذاً مستدل ودليل ، المستدل هو العقل والدليل يكون عياناً او خبراً ، والعيان والخبر اصلاً الاستدلال والاستدلال هو الفرع . ودلائل النبوة هي علامات النبي وبراهينه وآياته وصنوف بدائعه وانواع عجائبه .
- (٣) لم أهمل السلف جمع حجج النبوة ؟ مسألة تقلق الجاحظ فيحاول معرفة اسباب ذلك الاهمال والاعغال . ويبيد عدم رضاه عن ذلك الاهمال ويقول : لو ان السلف جمعوا حجج النبوة كما جمعوا القرآن لما استطاع اليوم دفعها او الطعن فيها او الشك فيها الزنادقة والدهريون والمجان وضعفاء العقول والاحداث المغرورون . ويشير الجاحظ الى الفئات التي تثير الشكوك حول الدين في نفوس الجهال والعامة والاحداث وتتمثل بالمشركين والمجوس « والدخلاء الذين نطقوا بالستنا » يعني بهم الاعاجم أو غير العرب .
- (٤) لم يجمع السلف الحجج لظهورها واستفاضة أمرها . واذا كان الأمر كذلك اي اذا كانت الحجج ظاهرة واضحة فلم شك فيها الجهال والاحداث والسفهاء والخلفاء ؟ يعزو الجاحظ ذلك الى قلة مبالاة هؤلاء وحدائهم كما يعزوه الى اهتمامهم بدقيق الكلام قبل علمهم بجليله فعجزت عقولهم عن فهمه وضلوا السبيل . وهو يعني بدقيق الكلام المسائل الفلسفية وبجليل الكلام المسائل الدينية .
- (٥) وربما كان سبب عدم جمع الحجج هو صرف الله الاسلاف عن هذا العمل « ليمتحن غيرهم

في آخر الزمان وليعرضهم لطاعته بالذبح عن دينه .

(٦) إن السلف اهتموا بضبط القراءات وجمع القرآن . لشدة الاختلاف في القراءات . او لكثرتها وتفسيها ثم لأنه يمكن تناول كلمة من هنا وكلمة من هناك وتأليفها في آية والقول أنها كلها مأخوذة من القرآن .

(٧) ينبغي جمع حجج النبوة من قبل العلماء اليوم كما جمعت القراءات والآيات من قبل السلف بالامس درءاً للخلاف بين المسلمين . وكما حل الناس على قراءة زيد لأنها أحق من غيرها وأن كانت سائر القراءات حق ، كذلك يجب حمل الناس على اعتماد حجج النبوة المجموعة على اعتباراتها احق من غيرها . وينطلق الجاحظ في رأيه هذا من مبدأ يقول ان للحق درجات وللخلاف درجات وللحرام درجات وللحسن درجات ويعطي مثل ولي المقتول الذي له حق قتل الجاني وله حق الصفع ، والصفع أفضل .

(٨) الاسباب التي حلت الجاحظ على تأليف حجج النبوة : ليسهل حفظها على من يجهلها ، وليزداد بصيرة بها من يعلمها ، وليكتمل علم من يعرف بعضها فقط ، ولإزالة الشبهة في نفس الشاك والملاحد .

(٩) حاجة الناس الى الاخبار تفسر بأمور عدة : يحتاج الناس الى الاخبار للاعتبار بها وفي الاعتبار علم وفي العلم فضل . ويحتاج الاعتبار الى آلة ، هذه الآلة هي العقل ، والعقل غريزة تحتاج في عملها الى معونة الحواس ، والى توافر الحوائج التي تهيئها للعمل .

(١٠) ويحتاج الناس الى الاخبار لأنهم لا يدركون مصالحهم بأنفسهم وبالاعتماد على عقولهم فقط ان الاخبار عن القرون الماضية ، وآداب المرسلين وكتب الأولين تشد الأذهان وتدعو الى التفكير .

(١١) ويحتاج الناس الى الاخبار لأن الذين لم يشهدوا حجج الرسل وعجائب الانبياء ولم يعيشوا في الأزمنة التي ظهر فيها هؤلاء لا بد لهم من أن يطلعوا عليها ممن شاهدوها عن طريق الرواية او الاخبار او كما يقول الجاحظ لا بد من ان يطلع الغائبون على اخبار المعايين . وهؤلاء المعايين المخبرون لا يمكن كثرتهم ان تتفق على تحريص الخبر الواحد لاختلاف طبائعهم .

(١٢) ان اختلاف طبائع الناس هو سر توافقهم ، وفي توافقهم مصلحتهم . ولو كان الناس مخميرين في الأمور المتفق والمختلفة لاختاروا جميعاً الملك ورغبوا عن سائر المهن كالبيطرة والقصابة والدباغة والحجامة وفي ذلك بطلان المصلحة والهلاك .

ثم إن اختلاف الناس في ميولهم المهنية يفسر برأي الجاحظ باختلاف طبائعهم . مثل إنسان يميل بطبعه الى عمل من الاعمال يتلاءم مع استعداد طبيعي يحمله بالفطرة .

(١٣) وحب الوطن والتعلق بالبلاد التي ينشأ فيها القوم مهما كانت احوالها المناخية من السوء او

الطبية يفسر بنظر الجاحظ باختلاف طبائع الناس .

(١٤) وكذلك يفسر الجاحظ اختلاف الاسماء باختلاف الطبائع ، وفي اختلاف الاسماء يمكن التمييز بين الناس والتفريق بين المعاملات .

(١٥) وإذا كان الناس مسخرين في ميولهم المهنية واذواقهم الجمالية فانهم غير مسخرين في الأمور الخلقية ، وبعض الناس وإن كانوا مسخرين للحياكة فليس بمسخر للفسق والخيانة والصدق والامانة ، . وهذا رأي يحتاج الى نقاش لأن الجاحظ يمكن ان يكون قد وقع بالتناقض .

(١٦) ومن نتائج اختلاف الطبائع امكانية البيع والشراء بين الناس . فلو كان المشتري يتفق رأيه في السلعة مع البائع لما أقدم على الشراء ولما أقدم البائع على البيع ولتمسك المشتري بنقوده وتمسك البائع بسلعته .

(١٧) ومن نتائج اختلاف الطبائع تنوع الاذواق في الأطعمة .

(١٨) واختلاف الطبائع هو سبب عدم اتفاق الناس الكثيرين على تخرص الخبر الواحد . ولو اتفقت طبائعهم في جهة الاخبار لفسدت اخبارهم وفي فساد أخبارهم فساد علمهم وبطلان المعرفة بانيائهم .

(١٩) يميز الجاحظ بين صحة الخبر وجوده . ان العدد الكثير من الناس قد يجتمعون على تكذيب الخبر او تصديقه ولكنهم لا يجتمعون على وجوده . فهم يجتمعون على تكذيب محمد كما فعل اليهود ولكنهم لا يجتمعون على وجود محمد او ظهوره في زمن معين وفي بلاد معينة .

(٢٠) اسباب الاهتمام بالاخبار العجيبة او ذات الموضوعات المشهورة .

(٢١) اعتراض على كون الاخبار حجة على النبوة : ان الحجة على النبوة ينبغي أن تتخذ شكل المعجزة وتخرج عن طاقة البشر . والاخبار من صنع البشر فلا يمكن ان تعتبر حجة . وجاء رد الجاحظ كما يلي : انا لا أزعّم أن الاخبار حجة وانما ازعّم ان مجيئها حجة ، والمجيء ليس امراً يتكلفه الناس . لتوضيح فكرته يعطي مثل الانسان الذي لقي البصريين لدى أوتهم من الحج فيخبرونه أنهم عابنوا شيئاً في مكة ، ثم يلقي الكوفيّين فيخبرونه بمثل ذلك فيعلم انهم صدقوا اذ ان مثلهم لا يتواطأ على خبر واحد بسبب اختلاف طبائعهم وهمهم واسبابهم .

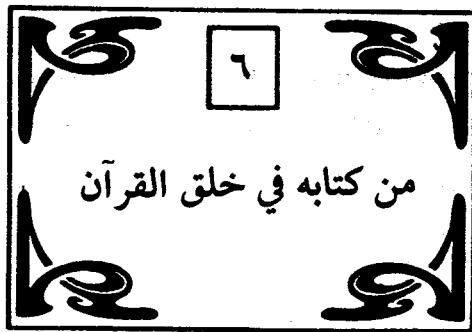
(٢٢) اعتراض آخر على كون الاخبار حجة : ان المنجم كالنبي يخبر بالغيب فلم لا تصدقه . وكان جواب الجاحظ ان ثمة فرقاً بين النبي والمنجم : ان المنجمين خطاهم كثير وصوابهم قليل بعكس النبي الذي يخبر الناس عما يأكلون ويشربون ويدخرون ويضمرون في الأمور الكثيرة ولا يخطيء في شيء من ذلك . واذا قيل لم يكن محمد منجماً أجاب الجاحظ : كيف يكون محمد منجماً وهو لم يختلف الى المنجمين ولم يكن علم التنجيم متشراً في مكة ، ولم يدع أحد أنه كان منجماً .

(٢٣) الدعاء المستجاب آية من آيات النبوة . ويذكر الجاحظ بعض الادعية التي استجاب الله لها .

فمنها طلب النبي من الله ان يجس المطر عن بلاد العرب ، ومنها طلبه اليه ان يمزق ملك كسرى كل ممزق .

(٢٤) إعجاز القرآن من حجج النبوة . لقد تحدى النبي العرب وهم معدن الفصاحة ان يعارضوا القرآن فلم يفلحوا . والمعجزات تختلف باختلاف أوضاع الناس في مدى الدهور . ان العرب في عصر النبي كانوا يميلون البيان ويتفوقون في البلاغة فيتحداهم النبي في الأمر الذي تفوقوا به . بينما كانت معجزة موسى السحر لأن السحر كان غالباً على قومه . وكانت معجزة عيسى الطب واشفاء المرضى لأن اهل عصره كان الطب غالباً عليهم .

(٢٥) اجتماع محاسن الاخلاق حجة تدل على نبوة محمد . لقد عرف النبي بالشجاعة والحلم والعلم والكرم وجميع الصفات الجليلة .





[١ - مقدمة]

ثبتك الله بالحجة ، وحصن دينك من كل شبهة ، وتوفاك مسلماً ، وجعلك من الشاكرين : قد أعجبنى حفظك الله استهداؤك العلم وفهمك له ، وشغفك بالانصاف وميلك إليه ، وتعظيمك الحق ومولاتك فيه ، ورغبتك عن التقليد وزرايتك عليه ، ومواترة كتبك على بعد دارك وتقطع أسبابك وصبرك إلى أوان الامكان ، واتساعك عند تضايق العذر .

[٢ - مقتطفات من الرسالة التي تلقاها الجاحظ]

وفهمت حفظك الله كتابك الأول وما حثت عليه من تبادل العلم والتعاون على البحث والتحاب في الدين والنصيحة لجميع المسلمين . وقلت : اكتب الى كتابا تقصد فيه إلى حاجات النفوس وإلى صلاح القلوب وإلى معتلجات الشكوك وخواطر الشبهات ، دون الذي عليه أكثر المتكلمين من التطول ومن التعمق والتعقيد ، ومن تكلف ما لا يجب وإضاعة ما لا يجب ، وقلت : كن كالمعلم الرفيق والمعالج الشفيق الذي يعرف الداء وسببه والدواء وموقعه ويصبر على طول العلاج ولا يسأم كثرة الترداد . وقلت : اجعل تجارتك التي إياها تؤمل وصناعتك التي إياها تعتمد إصلاح الفاسد ورد الشارد . وقلت : ولا بد من استجماع الأصول ومن استيفاء الفروع ومن حسم كل خاطر وقمع كل ناجم وصرف كل هاجس ودفع كل شاغل حتى

تتمكن من الحجة وتتهنأ بالنعمة وتجد رائحة الكفاية وتثلج ببرد اليقين وتفضي الى حقيقة الأمر . وإن كان لا بد من عوارض العجز ولواحق التقصير ، فالبر لها أجل والضرر علينا في ذلك أيسر ، وقلت : إبدأ بالأخف فالأخف وبكل ما كان آتق في السمع وأحلى في الصدور . وبالباب الذي منه يؤق المريض المتكلف والجسور المتعجر وبكل ما كان أكثر علماً وأنفذ كيداً ، وسألتني بتفتيح الاستداد والعجلة إلى الاعتقاد وصفة الأناة ومقدارها ومقدمات العلوم ومنتهاتها ، وزعمت أن من اللفظ ما لا يفهم معناه دون الإشارة ودون معرفة السبب والهيئة دون إعارته وركته وتحديدته واحتيازه . وقلت : فإن أنت لم تصور ذلك كله صورة تغنى عن المشافهة ويكتفى بظاهرها عن المراسلة أحوجتنا إلى لقائك على بعد دارك وكثرة أشغالك وعلى ما تخاف من الضيعة وفساد المعيشة .

[٣ - كتاب نظم القرآن]

فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على طعان ، فلم أدع فيه مسألة لرافضي ولا لحديثي ولا لحسوي ، ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة ، فلما ظننت أني قد بلغت أقصى محبتك وأتيت على معنى صفتك أتاني كتابك تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن وكانت مسألتك مبهمة ولم أك أن أحدث لك فيها تأليفة ، فكتبت لك أشق الكتابين وأنقلهما وأغمضهما معنى وأطولهما طولاً .

[٤ - الأسباب التي حفزته على تأليف كتاب خلق القرآن]

ولولا ما اعتللت به من اعتراض الرافضة واحتجاج القوم علينا بمذهب معمر وأبي كلدة وعبد الحميد وثمامة وكل من زعم أن أفعال الطبيعة مخلوقة على المجاز دون الحقيقة ، وأن متكلمي الحشوية والناطقة قد صار لهم بمنظرة أصحابنا وبقراءة كتبنا بعض الفطنة ، لما كتبت لك رغبة بك عن أقدارهم وضنا بالحكمة عن

أعثارهم ، وإنما يكتب على الخصوم الاكفاء وللأولياء على الأعداء ، ولمن يرى للنظر حقاً وللعلم قدراً وله في الانصاف مذهب وإلى المعرفة سبب . وزعمت أنك لم ترفي كتب أصحابنا إلا كتاباً لا تفهمه أو كتاباً وجدت الحجة على واضع الكتاب فيه أثبت . وقلت : وإني أن تتكل على مقدار ما عندهم دون أن تعتصر قوى باطلهم وتوفيهم جميع حقوقهم وإذا تقلدت الأخبار عن خصمك فحطه كحياطتك لنفسك ، فإن ذلك أبلغ في التعليم وآيس للخصوم . وقلت : وزعموا أنه يلزمك أن تزعم أن القرآن ليس بمخلوق إلا على المجاز كما ألزم ذلك نفسه معمر وأبو كلدة وعبد الحميد وثمالة وكل من ذهب مذهبهم وقاس قياسهم . فتفهم فهمك الله تعالى ما أنا واصفه لك ومورده عليك .

[٥ - نقد من يقول ان القرآن مخلوق على المجاز]

إعلم أن القوم يلزمهم ما ألزموه أنفسهم ، وليس ذلك إلا لعجزهم عن التخلص بحقهم وإلا لذهابهم عن قواعد قولهم وفروع أصولهم ، فليس لك أن تضيف العجز الذي كان منهم إلى أصل مقالاتهم وتحمل ذلك الخطأ على غيرهم ، فرب قول شريف الحسب جيد المركب وافر العرض بريء من العيوب سليم من الألفن قد ضيعه أهله وهجنه المفترون عليه ، فألزموه ما لا يلزمه وأضافوا إليه ما لا يجوز عليه . ولو زعم القوم على أصل مقالاتهم أن القرآن هو الجسم دون الصوت والتقطيع والنظم والتأليف وأنه ليس بصوت ولا تقطيع ولا تأليف ، إذ كان الصوت عندهم لا يخترع كاختراع الاجسام المصورة ولا يحتمل التقطيع كاحتمال الاجرام المتجسدة ، والصوت عرض لا يحدث من جوهر إلا بدخول جوهر آخر عليه ، ومحال أن يحدث إلا وهناك جسمان قد صك أحدهما صاحبه ، ولا بد من مكانين مكان زال عنه ومكان زال إليه ، ولا بد من هواء بين المصطكين . والجسم قد يحدث وحده ولا شيء غيره ، والصوت على خلاف ذلك . والعرض لا يقوم بنفسه ولا بد من أن يقوم بغيره ، والاعراض من أعمال الاجسام لا تكون إلا منها ولا توجد إلا بها وفيها ، والجسم لا يكون إلا من جسم ولا يكون إلا من مخترع

الاجسام وليست لكون الجسم له علة توجبه ، ولا يحدث إذا حدث إلا اختياراً ، ولا ابتداءً واختراعاً ، والصوت لا يكون إلا عن علة موجبة ولا يكون إلا توليداً ونتيجة ، ولا يحدث إلا من جرمين كاصطكاك الحجرين وكقرع اللسان باطن الاسنان ، وإلا من هواء يتضاغط وريح تختنق ونار تلتهب ، والريح عندهم هواء تحرك ، والنار عندهم ريح حارة ، هكذا الأمر عندهم . فلو قالوا لا يكون الشيء مخلوقاً في الحقيقة دون المجاز على مجاري اللغة إلا وقد بان الله عز وجل باختراعه وتولاه بابتداعه ، وكان منه على اختيار . والابتداع الذي يمكن تركه وإنشاء عقية بدلا منه على ما كان تولده ونتيجته من أجسام يستحيل أن يخلق من أفعالها ومحملها الله منها . والقرآن على غير ذلك جسم وصوت ، وذو تأليف وذو نظم وتقطيع ، وخلق قائم بنفسه مستغن عن غيره ، ومسموع في الهواء ومرئي في الورق ومفصل وموصل ، ذو اجتماع وافتراق ، ويحتمل الزيادة والنقصان والفناء والبقاء . وكلما احتملته الاجسام ووصفت به الاجرام ، كل ما كان كذلك فمخلوق في الحقيقة دون المجاز وتوسع أهل اللغة ، فلو كانوا قالوا ذلك لكانوا أصابوا في القياس ووافقوا أهل الحق وكانوا مع الجماعة ولم يضاهوا أهل الخلاف والفرقة ولم يفهموا أنفسهم بقول المشبهة ، إذ كان ظاهر قولهم على التشبيه أدل وبه أشبه . ولا يجوز أن أذكر موضع موافقتي لهم ومخالفتي عليهم في صدر هذا الكتاب ، لأن التدبير في وضع الكتاب والسياسة في تعليم الجهال أن يبدأ بالواضح فالأوضح والأقرب وبالاصول قبل الفروع حتى يكون آخر الكتاب لآخر القياس ، وآخر الكلام لا يفهم أرشدك الله تعالى ولا يتوهم إلا على ترتيب الأمور وتقديم الأصول ، فإذا رتبنا الأمور وقدمنا الأصول صارت أواخر المعاني في الفهم كأوائلها ودقيقها كجليلها ، وقد علمنا أن بعض ما فيه الاختلاف بين من يتحلل الاسلام أعظم فرية وأشد بلية وأشنع كفرأ وأكبر إثماً من كثير مما أجمعوا على أنه كفر .

[٦ - محنة خلق القرآن]

فصل منه : وبعد فنحن لا نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل

التهمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ولا امتحان الظنين من هتك الستار ، ولو كان كل كشف هتكاً وكل امتحان تجسساً لكان القاضي أهتك الناس لستر وأشد الناس كشفاً لعورة .

والذين خالفوا في العرش إنما أرادوا نفي التشبيه فغلطوا ، والذين أنكروا أمر الميزان إنما كرهوا أن تكون الأعمال أجساماً وأجراما غلاظاً . فإن كانوا قد أصابوا فلا سبيل عليهم ، وإن كانوا قد أخطأوا فإن خطأهم لا يتجاوز بهم إلى الكفر ، وقولهم وخلافهم بعد ظهور الحجة تشبيه للخالق بال مخلوق ، فبين المذهبين أبين الفرق . وقد قال صاحبكم للخليفة المعتصم يوم جمع الفقهاء والمتكلمين والقضاة والمحصلين إعذاراً واندازاً : إمتحتني وأنت تعرف المحنة وما فيها من الفتنة ، ثم امتحتني من بين جميع هذه الأمة ؟ قال المعتصم : أخطأت ، بل كذبت ! .. وجدت الخليفة قبلي قد حبسك وقيدك ، ولو لم يكن حبسك على تهمة لأمضى الحكم فيك ، ولو لم يخفك على الاسلام ما عرض لك ! فسؤالي إياك عن نفسك ليس من المحنة ولا من طريق الاعتساف ولا من طريق كشف العورة ، إذ كانت حالك هذه الحال وسبيلك هذه السبيل . وقيل للمعتصم في ذلك المجلس : ألا تبعث إلى أصحابه حتى يشهدوا إقراره ويعاينوا انقطاعه فينقض ذلك استبصارهم فلا يمكنه جحد ما أقربه عندهم ؟ فأبى أن يقبل ذلك وأنكره عليهم وقال : لا أريد أن أوتي بقوم إن اتهمتهم سرت فيهم بسيرتي فيه ، وإن بان لي أمرهم أنفذت حكم الله فيهم ، وهم ما لم أوت بهم كسائر الرعية وكغيرهم من عوام الأمة ، وما شيء أحب إلي من الستر ، ولا شيء أولى بي من الأناة والرفق . وما زال به رقيقاً واليه رقيقاً . ويقول : لأن استحييك بحق أحب إلي من أن أقتلك بحق . حتى رآه يعاند الحجة ويكذب صراحاً عند الجواب ، وكان آخر ما عاند فيه وأنكر الحق وهو يراه أن أحمد بن أبي داود قال له : أليس لا شيء إلا قديم أو حديث ؟ قال : نعم . قال : أليس القرآن شيئاً ؟ قال : نعم قال : أليس لا قديم إلا الله ؟ قال : نعم . قال : فالقرآن إذا حديث ! قال : ليس أنا متكلم . وكذلك كان يصنع في جميع مسائله

حين كان يجيبه في كل ما سأل عنه حتى إذا بلغ المختق والموضع الذي إن قال فيه كلمة واحدة يرى منه أصحابه قال : ليس أنا متكلم . فلا هو قال في أول الأمر لا علم لي بالكلام ولا هو حين تكلم فبلغ موضع ظهور الحجة خضع للحق . فمقته الخليفة وقال عند ذلك : أف لهذا الجاهل مرة والمعاند مرة . وأما الموضع الذي فيه واجه الخليفة بالكذب والجماعة بالقحة وقلة الاكتراث وشدة التصميم فهو حين قال له أحمد بن أبي داود : أتزعم أن الله تعالى رب القرآن؟ قال : لو سمعت أحداً يقول ذلك لقلت ! قال : أفما سمعت ذلك قط من حالف ولا سائل ولا من قاص ولا في شعر ولا في حديث؟ قال : لا فعرف الخليفة كذبه عند المسألة كما اعرف عناده عند الحجة . وأحمد بن أبي داود ، حفظك الله تعالى أعلم بهذا الكلام وبغيره من أجناس العلم من أن يجعل هذا استفهام مسألة ويعتمد عليها في مثل تلك الجماعة ، ولكنه أراد أن يكشف لهم جرأته على الكذب كما كشف لهم جرأته في المعاندة . فعند ذلك ضربه الخليفة . وأية حجة لكم في امتحاننا إياكم وفي إكفارنا لكم وزعم يومئذ أن حكم كلام الله تعالى كحكم علمه ، فكما لا يجوز أن يكون علمه محدثاً ومخلوقاً فكذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقاً ومحدثاً ، فقال له : أليس قد كان الله يقدر أن يبدل آية مكان آية وينسخ آية بآية وأن يذهب بهذا القرآن ويأتي بغيره ، وكل ذلك في الكتاب مسطور؟ قال : نعم . قال : فهل كان يجوز هذا في العلم وهل كان جائزاً أن يبدل الله علمه ويذهب به ويأتي بغيره؟ قال : لا . وقال له : رويت في تثبيت ما نقول الآثار وتلوننا عليك الآية من الكتاب وأريناك الشاهد من العقول التي بها لزم الناس الفرائض وبها يفصلون بين الحق والباطل ! فعارضنا أنت الآن بواحدة من الثلاث؟ فلم يكن ذلك عنده ولا استخزي من الكذب في هذا المجلس ، لأن عدة من حضره أكثر من أن يطمع أحد أن يكون الكذب يجوز عليه ، وقد كان صاحبكم هذا يقول : لا تقية إلا في دار الشرك . فلو كان ما أقر به من خلق القرآن كان منه على وجه التقية فقد أعملها في دار الإسلام وقد أكذب نفسه ، وإن كان ما أقر به على الصحة والحقيقة فلستم منه وليس منكم . على أنه لم ير سيفاً مشهوراً ولا ضرب ضرباً كثيراً ولا ضرب إلا بثلاثين سوط مقطوعة الثمار

مشعبة الأطراف حتى أفصح بالاقرار مراراً ، ولا كان في مجلس ضيق ولا كانت حاله حالة مؤيسة . ولا كان مثقلاً بالحديد ولا خلع قلبه بشدة الوعيد ، ولقد كان ينازع بالآين الكلام ويحجب بأغلظ الجواب ، ويرزنون ويخف ويحملون ويطيّش .

[٧ - الفرق بين خطأ المعتزلة وخطأ النابتة والرافضة]

وعبتم علينا إكفارنا إياكم واحتجاجنا عليكم بالقرآن والحديث . وقلتم تكفرونا على إنكار شيء . يحتمل التأويل ويثبت بالأحاديث ؟ فقد ينبغي لكم ان لا تحتجوا في شيء من القدر والتوحيد بشيء من القرآن والحديث وأن لا تكفروا واحداً خالفكم في شيء وأنتم أسرع الناس إلى إكفارنا وإلى عداوتنا والنصب لنا .

فصل : وأصحابنا حفظك الله إذا قاسوا خطاهم ومروا على غلطهم فانما ينقضون به شيئاً من العرض والجوهر وشيئاً من قولهم في المعلوم والمجهول فقط ، وهم قوم يكفيهم من التنبه أقله ، ومن القول أيسره . وخطأ النابتة وقول الرافضة تشبيه مصرح ، وكفر مجلج . فليس هذا الجنس من ذلك الجنس والحمد لله .

[٨ - موقف المحدثين والمعتزلة من العامة]

وأما إخبارهم عن عينا إياهم حين لم يقولوا إن الله تبارك وتعالى رب القرآن وفيما من لا يقول إن الله تعالى رب الكفر والإيمان ، فإنما لم نسألهم عن ذلك من جهة ما يثومون ، وإنما سألناهم عنه بجحدهم ما يرون بأبصارهم ويسمعون بآذانهم في الأشعار المعروفة ، وفي الخطب المشهورة ، وفي الابتهاال عند الدعاء ، وعلى السنة العوام ، وعند العهود والايمان ، وعند تعظيم القرآن ، وما يسمعون من السؤال في الطرقات ، ومن القصاص في المساجد ، لا يرون عائباً ولا يسمعون زارياً . وليس أنا جعلنا هذا مسألة على من أنكر خلق القرآن . ولكننا أردنا أن نبين للضعفاء معاندتهم وفرارهم من البهت ومكابرتهم إذا سمعوا أنهم لم يسمعوا الناس يقولون : ورب القرآن ، ورب يس ، ورب طه ، وأشبه ذلك ولعمري أن لو سمعوا الناس

يقولون عند إيمانهم وابتهاهم إلى ربهم على غير قصد إلى خلاف ولا وفاق : ورب الزنا والسرقه ، ورب الكفر والكذب . كما سمعهم وهم يقولون : ورب القرآن ، ورب يس ، ورب طه . ثم ألزمنهم خلق القرآن بمثل ما لهم علينا في خلق الزنا لقد كان ذلك معارضة صحيحة وموازنة معروفة . وأما قولهم : إن معنا العامة والعباد والفقهاء وأصحاب الحديث ، وليس معهم إلا أصحاب الأهواء ومن يأخذ دينه من أول الرجال ؟ فأني صاحب تقوى يرحمك الله أبعد من الجماعة من الرافضة ، وهم في هذا المعنى أشقياءهم وأوليائهم ، لأن ما خالفهم فيه صغير في جنب ما وافقهم عليه . والذين سموهم أصحاب أهوائهم المتكلمون والمصلحون والمستصلحون وأصحاب الحديث ، والعوام هم الذين يقلدون ولا يحصلون ولا يتخيرون . والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل منهي عنه في القرآن قد عكسوا الأمور كما ترى ونقضوا العادات ، وذلك أنا لا نشك أن من نظر وبحث وقابل ووزن أحق بالتيين وأولى بالحجة . وأما قولهم منا النساك والعباد ! فعباد الخوارج وحدهم أكثر عدداً من عبادهم ، على قلة عدد الخوارج في جنب عددهم . على أنهم أصحاب نية وأطعم طعمة وأبعد من التكسب وأصدق ورعاً وأقل زياً وأدوم طريقة وأبذل للمهجة وأقل جمعاً ومنعاً وأظهر زهداً وجهداً . ولعل عبادة عمرو بن عبيد تفي بعبادة عامة عبادهم . وأما قولهم إن للقرآن قلباً ولساناً وشفقتين وأنه يقدس ويشفع ويمحل . فإن هذا كله قد يجوز أن يكون مثلاً ويجوز أن يجعله الله كذلك إذا كان جسماً والله على ذلك قادر وهو له غير معجز ومنه غير مستحيل ، وكل فعل لا يكون عيباً ولا ظلماً ولا بخلاً ولا كذباً ولا خطأ في التدبير فهو جائز والتعجب منه غير جائز .

فصل منه : وما أكثر من يجيب في المسائل ويؤلف الكتب على قدر ما يسنح له في وهمه وعلى قدر ما يتصور له في حاله تلك لا يعمل على أصله ولا يشعر بالذي انبنى عليه ذلك الأصل ، وإن كان ممن يعمل على أصل ، وإنما صار علماؤنا إلى ما صاروا إليه لأنهم لا يقفون عن القول في خلق القرآن على جواب مهذب ومذهب مصفى ، وعلى قول مفروغ منه وعلى جوابات بأعيانها ، فقد ردوا فيها النظر

وامتحنوها بأغلظ المحن وقلبوها وتبطنوا معانيها بأبلغ التفكير وتعرفوا كل ما فيها واعتصروا جميع قواها وسهلوا سبلها وذبوا العناد عنها احتقارا منهم لمن خالفهم واتكالا على طول السلامة منهم وثقة بطول الظفر بهم . ومن تمام أمر صاحب الحق أن لا يتكل على عجز الخصم وأن لا يعجب بظهوره على من لاحظ له في العلم . وعلى العلماء أن يخافوا دول العلم كما يخاف الملوك دول الملك . وقد رأيت البكرية والجبرية والفضيلية والشمرية وإنهم لأحقر عند المعتزلة من جُعل ، وما زالوا يستقون من علمائهم ويستمدون من كبرائهم ويدرسون كتبهم ويأخذون ألفاظهم في جميع أمورهم حتى رأيت شبيهم ونابتيهم يدعون أنهم أكفاء ويجمع بينهم في البلاء ، والناتبة اليوم في التشبيه به مع الرافضة وهم دائبون في التألم من المعتزلة ، عددهم كثير ونصبهم شديد والعوام معهم والحشو ، يطيعهم الآن معك أمران السلطان وميلهم إليه وخوفهم منه . والعاقبة للمتقين .

هامش كتاب خلق القرآن

(١) المقدمة تقليدية نجدها في مطالع كتب الجاحظ ، وتتألف من دعاء للهداية والحض على العلم وطلب الحق . ويشيد الجاحظ بالشخص الذي وجه رسالة اليه يسأله تأليف كتاب حول خلق القرآن لأنه رغب عن التقليد وازرى عليه . وربما كان هذا الشخص قد تحول عن المحدثين الى الاعتزال لأن المحدثين هم اصحاب التقليد . ونما يدل على ذلك ما ورد في الكتاب بعد عرض محاكمة الامام أحمد بن حنبل من ان الإمام أحمد هو صاحب كاتب الرسالة : « وقد كان صاحبكم هذا يقول : لا تقية الا في دار الشرك » .

(٢) يسرد الجاحظ مقتطفات من الرسالة المزعومة التي تلقاها . نقول الرسالة المزعومة لأن اسلوبها لا يختلف عن اسلوب الجاحظ ، وطريق تركيب جملها هي طريقة الجاحظ وتعابيرها هي تعابير الجاحظ مثل : حتى تتمكن من الحجة وتنهنا بالنعمة ونجد رائحة الكفاية وتتلج ببرد اليقين وتفضي الى حقيقة الأمر ... الخ .

((٣)) نجبرنا الجاحظ انه الف كتابا في نظم القرآن ، وفيه يرد على من ينكر كون نظم القرآن معجزة وحجة على النبوة . ويحشر في جملة المنكرين الشيعة (الروافض) واهل السنة والجماعة (الحديثيون ، والحشوية) والكفار ، وبعض المعتزلة (النظام واتباعه)

(٤) السبب الذي دفع الجاحظ الى تأليف كتاب خلق القرآن هو اعتراض الشيعة (الرافضة) والحشوية والناطقة (فرقتان من اهل السنة والجماعة) على موقف بعض شيوخ المعتزلة المتردد من خلق القرآن امثال معمر بن عباد وابي كلدة وعبد الحميد وثمامة بن اشرس من معاصري الجاحظ . وهؤلاء ذهبوا الى ان افعال الطبيعة مخلوقة على المجاز لا على الحقيقة .

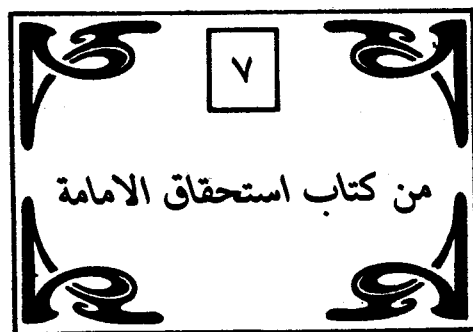
(٥) النقد الذي يوجهه الجاحظ الى معمر بن عباد وثمامة بن اشرس وسواهما يتناول مبادئ الطبع والتولد والخلق . لقد قال هؤلاء ان الاجسام مخلوقة (خلقها الله) اما ما يصدر عن الاجسام فانما يصدر بطريق الطبع والتولد والضرورة ولا نستطيع ان نقول ان الاجسام تخلق ما يصدر عنها او ان الله خلقه ، لأن الخلق يقتضي الاختيار والابداع ، وافعال الطبيعة نتيجة التولد

والضرورة . هذا هو اصل مقالتهم . وفي مسألة خلق القرآن يتهمهم الجاحظ بالخروج عن هذا الأصل أو إهماله . والحق ان هؤلاء لم يخرجوا عن هذا الأصل . لقد قالوا ان القرآن عبارة عن اصوات وتقطيع والصوت ليس جسماً إذ فالقرآن ليس مخلوقاً لأن الاجسام وحدها هي المخلوقة اما ما يصدر عنها من افعال كالاصوات الناتجة عن اصطكاك اللسان بالخلق ، او اصطكاك حجرين فهي من فعل الطبع وتولد عنها بالضرورة .

(٦) أشرف الخليفة المعتصم العباسي على محنة خلق القرآن . ينبغي الاشارة هنا الى موقف الجاحظ المتشدد من المحاكمة فهو على الرغم من اهانة الخليفة للامام الورع احمد بن حنبل وتهديده بالقتل عندما يقول له : اخطأت وكذبت . . او يقول له : لأن استحبيك بحق احب الي من ان اقتلك بحق الخ . . على الرغم من كل هذا يزعم الجاحظ ان المعتصم كان به رقيقاً وعليه رقيقاً . وانه لم يجلده سوى ثلاثين سوطاً الخ . . .

(٧) على الرغم من انتقاد الجاحظ لبعض شيوخ المعتزلة فهو يغفر لهم خطاهم لأن آراءهم بنظره لا تنتهي الى الكفر . اما الرافضة والنابتة فأراؤهم تشبيه مصرح او كفر مجلح . وفي هذا الموقف صورة جليلة عن التعصب الذي لم ينج منه المعتزلة انفسهم . هذا التعصب الذي ادى بهم الى محنة خلق القرآن التي لا مبرر لها ، والتي اقحموا فيها السياسة على الدين .

(٨) عدااء المعتزلة لجميع الفرق الدينية من اهل الجماعة والشيعية والخوارج والبكرية والجبرية والشمريّة والفضيلية والنابتة والحشوية ، الى جانب العوام الذين لا يحكمون العقل ويعتمدون على التقليد .



[١ - أهم فرق الشيعة]

قال أبو عثمان :

بعون الله تعالى نقول وإليه نقصد وإياه ندعو وعلى الله قصد السبيل :

إعلم رحمنا الله تعالى وإياك أن الشيعة رجلان : زيدي ورافضي . وبقيتهم بدد لا نظام لهم . وفي الأخبار عنها غنى عن سواهما .

[٢ - أسس تفضيل علي عند الزيدية]

قال علماء الزيدية : وجدنا الفضل في الفعل دون غيره . ووجدنا الفضل كله على أربعة أقسام ، أولها : القدم في الاسلام حيث لا رغبة ولا رهبة إلا من الله تعالى وإليه ، ثم الزهد في الدنيا فإن أزهّد الناس في الدنيا أرغبهم في الآخرة وآمنهم على نفائس الأموال وعقائل النساء وإراقة الدماء ، ثم الفقه الذي به يعرف الناس مصالح دنياهم ومرشد دينهم ، ثم المشي بالسيف كفاحاً في الذب عن الاسلام وتأسيس الدين وقتل عدوه وإحياء وليه . فليس وراء بذل المهجة واستفراغ القوة غاية يطلبها طالب أو يرتجئها راغب . ولم نجد فعلاً خامساً فنذكره . فمضى رأينا هذه الخصال مجتمعة في رجل دون الناس كلهم وجب علينا تفضيله عليهم وتقديمه دونهم . وذاك أنا سألنا العلماء والفقهاء وأصحاب الأخبار وحمال الآثار عن أول الناس إسلاماً ، فقال فريق منهم : علي . وقال فريق منهم : أبو بكر . وقال

آخرون : زيد بن حارثة . وقال قوم : خباب . ولم نجد قول كل واحد من هذه الفرق قاطعاً لعذر صاحبه ولا ناقلاً له عن مذهبه . وإن كانت الرواية في تقديم علي أشهر واللفظ به أكثر وأظهر . وكذلك إذا سألناهم عن الذابين عن الاسلام بمهجم والماشين إلى الأقران بسيوفهم وجدناهم مختلفين ، فمن قائل : علي . ومن قائل : إبناء عفرأ . ومن قائل : أبودجانة . ومن قائل : محمد بن مسلمة . ومن قائل : طلحة . ومن قائل : البراء بن مالك . على أن لعلي من قتل الأقران والفرسان والأكفاء ما ليس لهم . فلا أقل من أن يكون علي في طبقتهم . وإن سألناهم عن الفقهاء والعلماء رأيانهم يعدون علياً وعمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وأبي ابن كعب . على أن علياً كان أفقهم ، لأنه كان يُسأل ولا يسأل ويفتي ولا يستفتي ويحتاج إليه ولا يحتاج إليهم . ولكن لا أقل من أن نجعلهم في طبقتهم وكأحدهم . وإن سألناهم عن أهل الزهادة وأصحاب التقشف والمعروفين برفض الدنيا وخلعها والزهد فيها قالوا : علي وأبو الدرداء ومعاذ بن جبل وأبو ذر وعمار وبلال وعثمان بن مظعون . على أن علياً أزهدهم ، لأنه شاركهم في خشونة اللبس وجشوبة المأكل والرضا باليسير والتبلى بالحقيقير وظلف النفس عن الفضول ومخالفة الشهوات ، وفارقهم بأن ملك بيوت الأموال ورقاب العرب والعجم ، فكان ينضح بيت المال في كل جمعة ويصلي فيه ركعتين ، ورقع سراويله بأدم ، وقطع ما فضل من رداثه عن أطراف أصابعه بالشفرة ، في أمور كثيرة . مع أن زهده أفضل من زهدهم لأنه أعلم منهم ، وعبادة العالم ليست كعبادة غيره كما أن زلته ليست كزلته غيره . فلا أقل من أن نعده في طبقتهم . ولم نجدهم ذكروا لأبي بكر وزيد وخباب مثل الذي ذكروا له من بذل النفس والغناء والذب عن الاسلام بالسيف . ولم نجدهم ذكروا للزبير وإبني عفرأ وأبي دجانة والبراء بن مالك مثل الذي ذكروا له من التقدم في الاسلام والزهد والفق . ولم نجدهم ذكروا أبا بكر وزيداً وخباباً في طبقة ابن مسعود وأبي بن كعب كما ذكروا علياً في طبقتهم ، ولا ذكروا (أبا)بكر وزيدا وخبابا في طبقة معاذ بن جبل وأبي الدرداء وأبي بن كعب وعمار وبلال وعثمان بن مظعون كما ذكروا عليا في طبقتهم . فلما رأينا هذه الأمور مجتمعة فيه متفرقة في

غيره من أصحاب هذه المراتب وأهل هذه الطبقات الذين هم الغايات علمنا أنه أفضلهم ، وإن كان كل واحد منهم قد أخذ من كل خير بنصيب فإنه لن يبلغ مبلغ من قد اجتمع له جميع الخير وصنوفه .

[٣ - اسباب عدم تولي علي الخلافة عند موت النبي]

فهذا دليل هذه الطبقة من الزيدية على تفضيل علي رضي الله تعالى عنه وتقديمه على غيره . وزعموا أن عليا كان أولاهم بالخلافة إلا أنهم كانوا على غيره أقل فسادا واضطرابا وأقل طعنا وخلافا ، وذلك أن العرب وقريشا كانوا في أمره على طبقات . فمن رجل قد قتل علي أباه أو ابنه أو أخاه أو ابن عمه أو حميه أو صفيه أو سيده أو فارسه ، فهو بين مضطغن قد دام على حقه ينتظر الفرصة ويتربق الدائرة قد كشف قناعه وأبدى صفحته . ومن رجل قد زمل غيظه وأكمن ضغنه يرى سترهما في نفسه ومداراة عدوه أبلغ في التدبير وأقرب من الظفر ، فإنما يجزئه أدنى علة تحدث وأول تأويل يعرض أو فتنة تنجم ، فهو يرصد الفرقة ويتربق الفتنة حتى يصل صولة الأسد ويروغ روغان الثعلب فيشفي غليله ويبرد ناره ، وإذا كان العدو كذلك كان غير مأمون عليه سرف الغضب وأن يموه له الشيطان الوثوب ويزين له الطلب ، لأنه قد عرف مآتاه وكيف يختله من طرق هواه ، فإذا كان القلب كذلك اشتدت حفيظته ولم يقو احتراسه وكان بعرض هلكة وعلى جناح تغرير ، لأنه منقسم الرأي متفرق النفس قد اعتلج على قلبه غيظ الثأر على قرب عهده بأخلاق الجاهلية وعادة العرب من الثأر وتذكر الأحقاد والإحزن القديمة وشدة التصميم . ومن رجل غمته حدائته وأنف أن يلي عليه أصغر منه . ومن رجل عرف شدته في أمره وقلة اغتفاره في دينه وخشونة مذهبه . ومن رجل كره أن يكون الملك والنبوة يثبتان في نصاب واحد وينبتان في مغرس واحد ، لأن ذلك أقطع لأطماع قريش أن يعود الملك دولة في قبائلها ، ومن قريش خاصة في بني عبد مناف الأقرب فالأقرب والأدنى فالأدنى ، لأن الرحم كلما كانت أمس والجوار أقرب والصناعة أشكل كان الحسد أشد والغيظ أفرط . فكان أقرب الأمور إلى محبتهم إخراج الخلافة من ذلك المعدن ،

ترفيتها عن أنفسهم من ألم الغيظ وكمد الحسد .

فصل منها : وضرب آخر من الناس همج هامج ورعاع منتشر لا نظام لهم ولا اختبار عندهم ، أعراب أجلاف وأشابه الأعراب يفترقون لا تدفع صولتهم إذا هاجوا ولا يؤمن هيجهم إذا سكنوا ، إن أخصبوا طغفوا في البلاد وإن أجسبوا آثروا العناد ، وهم موكلون ببغض القادة وأهل الشراء والنعمة ، يتمنون الغلبة ويشتمون بالعترة ، ويسرون بالجلولة ويتربقون الدائرة . وهم كما وصفوا : الطعام والسفلة ، وفيهم قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في دعائه : نعوذ بالله من قوم إذا اجتمعوا لم يملكوا وإذا افترقوا لم يعرفوا . فهؤلاء هؤلاء . وضرب آخر قد فقهاوا في الدين وعرفوا سبب الإمامة قد قمعهم الحق فانقادوا له بطاعة الربوبية وطاعة المحبة وعرفوا المحنة وعرفوا العدل ولكنهم قليل في كثير ، ومختار كل زمان وإن كثروا فهم أقل عددا وإن كانوا أكثر فقها .

[٤ - حرص علي على وحدة المسلمين]

فلما كان الناس عند علي وأبي بكر وعمر وأبي عبيدة وأهل السابقة من المهاجرين والأنصار على الطبقات التي ذكرنا والمنازل التي نزلنا والمراتب التي رتبنا وبالمدينة منافقون يعضون عليهم الأنامل من الغيظ ، وفيها بطانة لا يألونهم خبالا ، لا يخفي عليهم موضع الشدة وانتهاز الفرصة وهم في ذلك على تقية . وافق ذلك ارتداد من حول المدينة من العرب وتوعدهم بذلك في شكاة النبي ﷺ وصح به الخبر ، ثم الذي كان من اجتماع الأنصار حيث انحازوا من المهاجرين وصاروا أحزابا وقالوا منا أمير ومنكم أمير . أشفق على أن يظهر إرادة القيام بأمر الناس مخافة أن يتكلم متكلم أو يشغب مشاغب ممن وصفنا حاله وبيننا طريقته فيحدث بينهم فرقة ، والقلوب على ما وصفنا والمنافقون على ما ذكرنا وأهل الردة على ما أخبرنا ومذهب الأنصار على ما حكينا ، فدعاه النظر للدين إلى الكف عن الإظهار والتجافي عن الأمر ، وعلم أن فضل ما بينه وبين أبي بكر في صلاحهم لو كانوا أقاموه لا يعادل التغرير بالدين ولا يفي بالخطر بالأنفس ، لأن في التهيج البائقة وفي فساد

الدين فساد العاجلة والأجله ، فاعتصر الخمول ضنا بالدين وإشارا للأجلة على العاجلة ، فدل ذلك على رجاحة حلمه وقلة حرصه وسعة صدره وشدة زهده وفرط سماحه وأصاله رأيه . ومتى سخت نفس امريء عن هذا الخطب الجليل والأمر الجزيل ينزل من الله تعالى بغاية منازل الدين وإنما كانت غايته في أمرهم أريح الحالين لهم وأعود القصدين عليهم ، وعلم أن هلكتهم لا تقوم بازاء فرق ما بين حاله وحال أبي بكر في مصلحتهم ، وقد علم بعد ذلك أن مسيلمة قد أطبق عليه أهل اليمامة ومن حولها من أهل البادية ، وهم القوم الذين لا يصطلى بنارهم ولا يطعم في ضعفهم وقلة عددهم ، فكان الصواب ما رآه علي من الكف عن تحريك الهرج إذا أبصر أسباب الفتن شارعة وشواكل الفساد بادية ، ولو هرج القوم هرجة أو حدثت بينهم فرقة كان حرب بوارهم أغلب من الطمع في سلامتهم . وقد كان أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وفضلاء أصحابه يعرفون من تلك الآراء شيئا بما يعرفه علي ، فعلموا أن أول أحكام الدين المبادرة إلى إقامة إمام المسلمين لئلا يكونوا نشراً ولئلا يجعلوا للمفسدين علة وسببا ، فكان أبو بكر أصلح الناس لها بعد علي فأصاب في قيامه والمسلمون في إقامته وعلي في تسويغه والرضاء بولايته منة على الإسلام وأهله . فلما قمع الله تعالى أهل الردة بسيف النعمة وأباد النفاق وقتل مسيلمة وأسر طليحة ومات أصحاب الأوتار ونفيت الضغائن راح الحق إلى أهله وعاد الأمر إلى صاحبه .

[٥ - الفرق بين الزيدية والرافضة]

فصل منه : وإنما ذكرت لك مذهب من لا يجعل القرابة والحسب سبباً إلى الإمامة دون من يجعل القرابة سبباً من أسبابها وعلة من عللها ، لأنني قد حكيت في « كتاب الرافضة » وكان ثم أوقع وبه أليق ، وكرهت المعاد من الكلام والتكرار لأن ذلك يغني عن ذكره في هذا الكتاب ، وهو مسلك واحد وسبيل واحد ، وإنما قصدت إلى هذا المذهب دون مذهب سائر الزيدية في دلائلهم وحججهم لأنه أحسن شيء رأيتهم . وإنما أحكي لك من كل نحلة قول حذاقهم وذوي أحلامهم لأن فيه دلالة على غيره وغنى عما سواه .

[٦ - الزيدية تجيز امامة المفضول مع وجود الافضل]

قالوا : وقد يكون الرجل أفضل الناس وبلي عليه من هو دونه في الفضل حتى يكلفه الله تعالى طاعته وتقديمه إما للمصلحة ، وإما للاشفاق من الفتنة كما ذكرنا وفسرنا ، وإما للتغليظ في المحنة وتشديد البلوى والكلفة كما قال الله تعالى للملائكة ﴿ اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس أبى ﴾ والملائكة أفضل من آدم فقد كلفهم الله تعالى أغلظ المحن وأشد البلوى إذ ليس في الخضوع أشد من السجود على الساجد والملائكة أفضل من آدم لأن جبريل وميكائيل وإسرافيل عند الله تعالى من المقربين قبل خلق آدم بدهر طويل لما قدمت من العبادة واحتلمت من ثقل الطاعة ، وكما ملك الله تعالى طالوت على بني إسرائيل وفيهم يومئذ داود عليه السلام وهو نبهم الذي أخبر الله عنه كما في القرآن ويقولته تعالى : ﴿ وقال لهم نبهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً ﴾ ، ثم صنيع النبي ﷺ حين ولى زيد بن حارثة على جعفر الطيار يوم مؤتة ، وولى أسامة على أكثر المهاجرين وفيهم أبو بكر وعمر وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وسعد بن أبي وقاص ، ذوو أخطار وأقدار من البدرين والمهاجرين والسابقين الأولين .

[٧ - الحاجة الى الامام]

فصل منه : ولو ترك الناس وقوى عقولهم وجماح طبائعهم ورغبة شهواتهم وكثرة جهلهم وشدة نزاعهم الى ما يريدهم ويطغيهم حتى يكونوا هم الذين يحتجزون من كل ما أفسدهم بقدر قواهم وحتى يقفوا على حد الضار والنافع ويعرفوا فضل ما بين الداء والدواء والأغذية والسموم ، كان قد كلفهم شططا وأسلمهم الى عدوهم وشغلهم عن طاعته التي هي أجدى الأمور عليهم وأنفعها لهم ومن أجلها عدل التركيب وسوي البنية وأخرجهم من حد الطفولة والجهل الى حد البلوغ والاعتدال والصحة وتمام الأداة والآلة ، ولذلك قال عز ذكره : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ ولو ان الناس تركهم الله تعالى والتجربة وخلاهم وسبر الأمور وامتحان السموم واختبار الأغذية ، وهم على ما ذكرنا من ضعف الحيلة وقلة المعرفة وغلبة

الشهوة وتسلط الطبيعة مع كثرة الحاجة والجهل بالعاقبة ، لا ثرت فيهم السموم ولأنهم الخلط ولأجهز عليهم الخبط ولتولدت الأدواء وترادفت الأسقام حتى تصير منايا قاتلة وحتوفا متلفة ، إذ لم يكن عندهم إلا أخذها والجهل بحدودها ومنتهى ما يجوز منها والزيادة فيها وقلة الاحتراس من توليدها . فلما كان ذلك كذلك علمنا أن الله تعالى حيث خلق العالم وسكانه لم يخلقهم إلا لصلاحهم ولا يجوز صلاحهم إلا بتنقيتهم ، ولولا الأمر والنهي ما كان للتنقية وتعديل الفطرة معنى .

ولما أن كان لا بد للعباد من أن يكونوا مأمورين منهيين بين عدو عاص ومطيع ولي ، علمنا أن الناس لا يستطيعون مدافعة طبائهم وبخالفه أهوائهم إلا بالزجر الشديد والتوعيد بالعقاب الأليم في الأجل بعد التنكيل في العاجل . إذ كان لا بد من أن يكون لكونهم مأمورين منهيين من العمل معجلاً والجزاء الأكبر مؤجلاً ، وكان شأنهم إشار الأذى وتسويق الأقصى . وإذا كانت عقول الناس لا تبلغ جميع مصالحهم في دنياهم فهم عن مصالح دينهم أعجز إذ كان علم الدين مستنبطاً من علم الدنيا وإذا كان العلم مباشرة أو سباً بالمباشرة ، وعلم الدين غامض لا يتخلص إلى معرفته إلا بالطبيعة الفائقة والعناية الشديدة مع تلقين الأئمة ، ولأن الناس لو كانوا يبلغون بأنفسهم غاية مصالحهم في دينهم ودنياهم لكان إرسال الرسل قليل النفع يسير الفضل . وإذا كان الناس مع منفعتهم بالعاجل وحبهم للبقاء ورغبتهم في النماء وحاجتهم إلى الكفاية ومعرفتهم بما فيها من السلامة لا يبلغون بأنفسهم معرفة ذلك وإصلاحه ، وعلم ذلك جلي ظاهر سببه متصل ببعضه ببعض كدرك الحواس وما لاقاها ، فهم عن التعديل والتجوير وتفصيل التأويل والكلام في مجيء الأخبار وأصول الأديان أعجز وأجدر أن لا يبلغوا منه الغاية ولا ينالوا منه الحاجة . لأن علم الدنيا أمران : إما شيء يلي الحواس ، وإما شيء يلي علم الحواس . وليس كذلك الدين .

[٨ - درجات الامام]

فلما كان ذلك كذلك علمنا أنه لا بد للناس من إمام يعرفهم جميع مصالحهم ،

ووجدنا الأئمة ثلاثة : رسول ، ونبي وإمام . فالرسول نبي وإمام ، والنبي إمام وليس برسول ، والإمام ليس برسول ولا نبي . وإنما اختلفت أسماؤهم ومراتبهم لاختلاف المقومات والطبائع ، وعلى قدر ارتفاع بعضهم عن درجة بعض في العزم والتركيب، وبتغير الزمان يتغير الغرض وتتبدل الشريعة ، فأفضل الناس الرسول ، ثم النبي ، ثم الإمام . فالرسول هو الذي يشرع الشريعة ويمتدئ الملة ويقيم الناس على جل مرآشدهم إذ كانت طبائعهم لا تحتمل في ابتداء الأمر أكثر من الجمل ، ولولا أن في طاقة الناس قبول التلقين وفهم الإشارة لكانوا هملاً ولتركوا نشرأ وحشراً ولسقط عنهم الأمر والنهي ، ولكنهم قد يفضلون بين الأمور إذا أوردت عليهم وكفوا مؤونة التجربة وعلاج الاستنباط ، ولن يبلغوا بذلك القدر قبل المستغني بنفسه المستبد برأيه المكتفي بفطنته عن إرشاد الرسل وتلقين الأئمة .

[٩ - نسب الرسول]

وإنما جاز أن يكون الرسول مرة عربياً ومرة عجمياً وليس له بيت يخطره ولا شرف يشهر موضعه لأنه حيث كان مبتدئ الملة ومخرج الشريعة كان ذلك أشهر من شرف الحسب المذكور وأنه من البيت المقدم ، ولأنه يحتاج من الأعلام والآيات والأعاجيب إلى الظاهر المعقول والواضح الذي لا يخيل أن يشتهر مثله في الآفاق ويستفيض في الأطراف حتى يصدع عقل الغبي ويضعف طبع العاقل وينقض عزم المعاند وينبه من طول الرقدة ويخضع الرقاب ويضرع الحدود حتى يتواضع له كل شرف وينحل له كل أنف ، فلا يحتاج حاله معه إلى مال ولا قدرة إلى حسب .

[١٠ - آيات الرسول]

وعلى قدر جهل الأمة وغباء عقولها وسوء رغبتها وخبث عاداتها وغلظ محتتها وشدة حيرتها تكون الآيات : كفلق البحر والمشي على الماء وإحياء الموتى وقصر الشمس عن جريها ، ولأن النبي ليس برسول ولا مبتدئ ملة ولا منشيء شريعة ، إنما هو للتأكيد والبشارة كبشارة النبي بالرسول الكائن على غابر الأيام وطول الدهر ،

وتوكيد المبشر يحتاج من الأعلام الى دون ما يحتاج إليه المبتدئ لأصل الملة والمظهر لغرض الشريعة الناقل للناس عن الضلال القديم والعادة السيئة والجهل الراسخ ، فلذلك اكتفى بشهرة أعلامه وشرائعه من شهرة بيته وشرف حسبه ، لأنه لا ذكر إلا وهو خامل عند ذكره ، ولا شرف إلا وهو وضع عند شرفه .

[١١ - رأي يقول بتعدد الأئمة]

فصل منه يحكي فيه قول من يميز أكثر من امام واحد :

زعم قوم أن الإمامة لا تجب لرجل واحد بعينه من رهط واحد ، ولا لواحد من عرض الناس وإن كان أكثرهم فضلاً وأعظمهم عن المسلمين غناء بعد أن يكون فردا في الامامة لا ثاني له . وأن الناس إن تركوا أن يقيموا إماما واحدا جاز لهم ذلك ، ولم يكونوا بتزكه ضالين ولا عاصين ولا كافرين . فإن أقاموه كان ذلك رأيا رأوه وغير مضيق عليهم تركه ، ولهم أن يقيموا اثنين ، وجائز لهم أن يقيموا أكثر من ذلك ، ولا بأس أن يكونوا عجباً وموالي ، ولكن لا بد من حاكم واحداً كان أو أكثر على [كل] حال . ولا يجوز أن يكون الرجل حاكماً على نفسه وقائماً عليها بالحدود . ولم يقل أحد البتة أن من الحكم والحاكم بدا ، ولكنهم اختلفوا في جهاتهم ومعانيهم وقالوا : وأي ذلك كان من إقامة الواحد والاثنين أو أكثر من ذلك فعلى الناس الكف عن محارمهم وترك الأصل والتناجي فيما بينهم والتخاذل عند الحادثة تنويعهم من عدو يدهمهم من غيرهم أو خارب يخيف سبلهم من أهل دعوتهم ، وعليهم فيما شجر بينهم إعطاء النصفة من أنفسهم بالغما ما بلغ في عسر الأمر ويسره ، وعلى كل رجل في داره وبيته وقبيلته وناحيته ومصره إذا كان مأمونا ذا صلاح إذا ثبت عنده على أخيه أو صاحبه أو جاره أو حاشيته من خدمه حد أو حكم جناه جان عليهم على نفسه أو ظلم ركبته من غيره إقامة ذلك الحكم أو الحد عليه إذا أمكنه مستحقه ، الا أن يكون فوقه كاف قد أجزى عليه ، وعلى المجترح للذنب الموجب على نفسه الحد والمستحق له إمضاء الحكم في بدنه وماله والإمكان من نفسه ، وأن لا يعود بقوة ولا يروغ بحيلة ولا يسخط حكم التنزيل فيما نزل به وفيما هو بسبيله

من مال أو غيره ، وإنما يجب ذلك إذا كان على الفريقين من القيم والجاني يمكنه ماكلفه الله من ذلك ، فإن أبي القيم إقامة الحق والحد على الجاني بعد استيجابه والإمكان من نفسه لإقامة الحد عليه فقد عصى الله تعالى ، ولم يؤت في ذلك الأمر نفسه ، لأن الله تعالى قد بينه له وأوجه عليه وقرره حين أوضح له الحجة وقرب له الدلالة وطوقه المعرفة ومكنه من الفعل .

وقد بسطنا العذر لذوي العجز في صدر الكلام . وإن أبي الجاني المستحق للحكم والحد الإمكان من نفسه وماله وما هو بسبيله فقد عصى الله تعالى في ذلك كما عصاه في ركوبه ما أوجب عليه الحد ، ولم يؤت من ربه لما ذكرنا من إيضاح الحجة وإثبات القدرة .

[١٢ - رأي يقول أن الإمامة لا تقوم على الارهاب والوعيد]

فصل منه : وقد علمنا أن من شأن الناس الهرب إذا خافوا نزول المكروه والامتناع من إمضاء الحدود بعد وجوبها عليهم ما وجدوا السبيل الى ذلك . وهذا سبب إسقاط الأحكام والتفاسد . وقد أمرنا أن نترك أسباب الفساد ما استطعنا وبالنظر للرعية ما أمكننا ، فوجب علينا عند الذي قلنا أننا لو لم نقم إماماً واحداً كان الناس على ما وصفنا من التسرع إلى الشر إذا طمعوا والهرب إذا خافوا . وهذا الأمر قد جرت به عادة المعرفة وفتحت عندنا فيه التجربة . قلنا عند ذلك إن الإمامة لا تجب على الناس من طريق الظنون وإشفاق النفوس ، وقد رأينا أعظم منها خطراً قدراً ونفعاً في كل جهة على خلاف ذلك وهو رسول الله ﷺ بعثه الله إلى أمة وقد علم أنهم يزدادون من كفرهم من قبل ذلك الرسول كفراً بجحدهم له وإخراجهم إياه وقصدتهم قتله ثم لا يكون ذلك مانعاً له من الإرسال إليهم والاحتجاج به عليهم لمكان علمه أنهم يزدادون فساداً وبغياً ، إذ كان قدم لهم ما به ينالون مصالح دينهم ودنياهم ، وإنما على الحكيم أن يأتي الأمر الحكيم عرف ذلك عارف أم جهله جاهل . وعلى الجواد ذي الرحمة في جوده ورحمته أن يفعل ما هو أفضل في الجود وأبلغ في الإحسان وألطف في الإنعام ، من إيضاح الحجة وتسهيل الطرق والإبلاغ

في الموعظة مع ضمان الوعد بالغاية من الثواب والدوام واللذة ، والتوعد بغاية العقاب في الدوام والمكروه ، إلى عباده الذين كلّفهم طاعته وأهل الفاقة إلى عائدته ونظره وإحسانه ، فإن قبل ذلك قابل فقد أصاب حظه ، وإن أبى ذلك فلنفسه ظلم . وقد صنع الله به ما هو أصلح وإن لم يستصلح العبد نفسه .

قالوا : فإذا كان الله تبارك وتعالى عالماً بأن القوم يزدادون فساداً عند إرسال الرسل وكان غير صارف لهم عن الإرسال إليهم إذ كان قد عدل خلقهم ومكنهم من مصلحتهم فما بال الظن والحسبان بأن الناس يتفاسدون ويتنازعون إذا لم يقيموا إماماً واحداً يوجب فرضاً لم ينطق به كتاب ولم يؤكده خبر وقد رأينا العلم بأن الناس يتفاسدون ولا يرد به فرض ! .

[١٣ - رأي يقول بوجوب اعتماد الناس على أنفسهم في رعاية شؤونهم]

فصل منه : وقالوا : قد رأينا أهل الصلاح والقدر عند انتشار أمر السلطان وغلبة السفلة والدعار وهيج العوام يقوم منهم العدد اليسير في الناحية والقبيلة والدرب والمحلة فيقيم لهم حداً المستطيل ويقمع شذوذ الدعار حتى يستريح الضعيف ويأمن الخائف ويتشر التاجر ويكبر جانبهم الداعر ، وإنما صلاح الناس بقدر تعاونهم وتحاذلهم ، مع أن الناس لو تركهم المتسلطون عليهم وأجثوا إلى أنفسهم حتى يتحقق عندهم أن لا كافي إلا بطشهم وحيلهم ، وحتى تكون الحاجة إلى الذب والحراسة والعلم بالمكيدة هي التي تحملهم على منع أنفسهم لذهبت عادة الكفاية وضعف الاتكال ولتعودوا اليقظة ولدربوا بالحراسة واستشاروا ذفين الرأي ، لأن الحاجة تفتق الحيلة وتبعث على الروية ، وكان بالحرى أن يصلح أمر الجميع لأن طمع الراعي إذا عاد بأساً صرفه في البغي وكان ذاك منبهاً للنائم ومشحداً لليقظان وضراوة للمواكل ومزجرة للبلغاة حتى ينبت عليه الصغير ويتفحل معه الكبير .

[١٤ - رأي من يقول أن الإمامة وصية]

فصل منه : وزعم قوم أن الإمامة لا تجب إلا بأحد وجوه ثلاثة : إما عقل

يدل على سببها ، أو خبر لا يكذب مثله ، أو أنه لا يحتمل شيئاً من التأويل إلا وجهاً واحداً . قالوا : فوجدنا الأخبار مختلفة والمختلف متدافع وليس في المتدافع والتكافي بيان ولا فضل ، فمن ذلك قول الأنصار ، وهم شطر الناس أو أكثرهم ، مع أمانتهم على دين الله تعالى وعلمهم بالكتاب والسنة حيث قالوا عند وفاة النبي ﷺ : منا أمير ومنكم أمير . فلو كان قد سبق من رسول الله ﷺ في ذلك أمر ما كان أحد أعلم به منهم ، ولا أخلق للاقرار والعمل بما يلزم الصبر عليه منهم ، بعد الذي ظهر من احتمالهم في جنب الله تعالى والجهاد في سبيله والنصرة لنبية ﷺ ، مع الإيواء والإيثار بعد المواساة ومحاربة القريب والبعيد والعرب قاطبة وقريش خاصة . ثم الذي نطق القرآن به من تزكيتهم وتفضيلهم بحب رسول الله ﷺ لهم ولقبه لهم وثنائه عليهم ، وهو يقول : « أما والله ما علمتكم إلا لتقلون عند الطمع وتكثرون عند الفزع » : في أمور كثيرة . ثم لم يكن قولهم : منا أمير ومنكم أمير . من سفيه من سفهائهم ضرى إليه أمثاله منهم ، فإن لكل قوم حسدة وجهالا وأحداثا وسرعانا من حدث تبعته الغرارة والأشر ، أو رجل يحب الجاه والفتنة ، أو مغفل مخدوع ، أو غرزي حمية يؤثر حسبه ونسبه على دين الله تعالى وطاعة نبية ﷺ . ولا كان ذلك القول إذ كان من عليتهم في الواحد الشاذ القليل ، بل كان في ذوي أحلامهم والقدم منهم ، ثم كان المرشح والمأمول عندهم سعد بن عباداً سيداً مطاعاً ذا سابقة وفضل وحلم ونجدة وجاءه عند رسول الله ﷺ واستعانة به في الحوادث والمهم من أمره ، ثم كان في الدهم من الأنصار والوجوه والجمهور من الأوس والخزرج ، فكيف يكون سبق من النبي ﷺ في هذا أمر يقطع عهدا ويوجب رضا وهؤلاء الأمناء على الدين والقوام به قد قاموا هذا المقام وقالوا هذا المقال . قالوا : فإن قال قائل : فإن القوم كانوا على طبقات ، من ذاكر متعمد ، أو ناس قد كان سقط عن ذكره وحفظه ، ومن رجل كان غائباً عن ذلك القول التأكيد الذي كان من النبي ﷺ في إقامة إمام يقدم في أيام وفاته ، ومن رجل قدم في الإسلام لم يكن من حمال العلم ، فاذا ذكرهم أبو بكر وعمر فذكروا ، ووعظاهم فاتعظوا ، فقد كان فيهم الناشيء الفاضل الذي يزرجه الذكر وينزع إذا بُصر ، والمعتمد الذي لم يبلغ من لجأه وتتابعه وركوب رده ما

تؤثر معه التصميم على حسن الرجوع عند الموعظة الحسنة والتخويف بفساد العاجل ، في كثير ممن لم يكن له في الإسلام القدر النبیه إما للغفلة وإما للإبطاء عنه وإما للخمول في قومه مع إسلامه وصحة عقده ، فداواهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة يوم السقيفة حين قالوا : نحن الأئمة وأنتم الوزراء ، وحيث رووا لهم أن النبي ﷺ قال : الأئمة من قريش . فلما استرجعوا رجعوا . قلنا : الدليل على أن القوم لم يروا في كلام أبي بكر وعمر حجة عليهم وأن انصرافهم عما اجتمعوا له لم يكن لأنهم رأوا أن ذلك القول من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة بن الجراح حجة ، غضب رئيسهم وخرج من بين أظهرهم مراغماً في رجال من رهطه مع تركه بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتشنيعه عليهم بالشام ، وقد قال قيس بن سعد بن عبادة وهو يذكر خذلان الأنصار لسعد بن عبادة واستبداد الرهط من قريش عليهم بالأمر .

وخبرتمونا أنما الأمر فيكم	خلاف رسول الله يوم التشاجر
وأن وزرات الخلافه دونكم	كما جاءكم ذو العرش دون العشار
فهلا وزيراً واحداً تحبونه	بغير وداذ منكم وأواصر
سقى الله سعداً يوم ذاك ولا سقى	عواجله هابت صدور الغواير

وقال رجل من الأنصار ودعاه علي رضي الله عنه الى عونته ونصرته إما يوم الجمل أو يوم صفين :

ما لي أقاتل عن قوم إذا قدروا	عدنا عدواً وكنا قبل أنصارا
ويل لها أمة لو أن قائدها	يتلو الكتاب ويخشى النار والعارا
أما قريش فلم نسمع بمثلهم	غدرأ وأعجب في الإسلام آثارا
إلا تكن عصبة جازوا نبيهم	بالعرف عرفاً وبالإنكار إنكارا
أبا عمارة والثاوي ببلقعة	في يوم مؤتة لا ينفك طيارا

أبو عمارة حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه وقد كان يكنى أبا يعلى والثاوي في يوم مؤتة جعفر بن أبي طالب . وقال رجال من الأنصار من ولد أبي زيد

القاري . وذكر أمر الأنصار وأمر قريش - :

تذكر قتلى في القلب تكبكبوا	دعاها إلى استبدادها وحقوقها
وليس لباكيها سوى الصبر مذهب	هنالك قتلى لا تؤدى ديانتهم
فوالله ما جئنا قبيحاً فتعجبوا	فإن تغضب الأبناء من قتل من مضى

[١٥ - الفرض من الكتاب وفائدته]

فصل منه : قد حكينا قول من خالفنا في وجوب الامامة وتعظيم الخلافة ، وفسرنا وجوه اختلافهم واستقصينا جميع حججهم إذ كان على عذر لمن غاب عنه خصمه وقد تكفل بالإخبار عنه في ترك الحيلة له والقيام بحجته ، كما أنه لا عذر له في التقصير عن إفساد ما يخالفه وكشف خطأ من يضاده عند من قرأ كتابه وتفهم حجته ، لأن أقل ما يزيل عذره ويزيح علة أن يكون قول خصمه قد استهدف لعقله وأضجر لسانه وقد مكنه من نفسه وسلطه على إظهار عورته ، فإذا استراح من شغب المنازع ومداراة المستمع لم يبق إلا أن يقوى على خلافه أو يعجز عنه ، ومن شكر المعرفة بمعايب الناس . ومرآشدهم ومضارهم ومنافعهم أن يحتمل ثقل مؤنتهم وتقريعهم وأن يتوخى إرشادهم وإن جهلوا فضل من يسدي إليهم ، ولن يسان العلم بمثل بذله ، ولن تستبقى النعمة فيه بمثل نشره .

واعلم أن قراءة الكتب أبلغ في إرشادهم من تلاقيهم إذ كان مع التلاقي يقوى التصنع ويكثر التظالم وتفرط المضرة وتنبعث الحمية ، وعند المزاخمة تشتد الغلبة وشهوة المباهاة والاستحياء من الرجوع والأنفة من الخضوع ، وعن جميع ذلك تحدث الضغائن ويظهر التباين .

وإذا كانت القلوب على هذه الصفة وبهذه الحالة امتنعت من المعرفة وعميت عن الدلالة ، وليست في الكتب علة تمنع من درك البغية وإصابة الحجة لأن المتوحد بقراءتها والمتفرد بفهم معانيها لا يباهي نفسه ولا يغالب عقله ولا يعز خصمه . والكتاب قد يفضل ويرجح على واضعه بأمور : منها أن الكتاب يقرأ بكل مكان وفي

كل زمان على تفاوت الأعصار وبعد ما بين الأعصار ، وذلك أمر يسهّل في
الواضع ولا يطمع فيه مع التنازع ، وقد يذهب العالم وتبقى كتبه ويفنى ويبقى
أثره ، ولولا ما رسمت لنا الأوائل في كتبها وخلقت من عجيب حكمها ودونت من
أنواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا وفتحنا بها المستغلّق علينا فجمعنا إلى قليلنا
كثيرهم وأدركنا ما لم نكن ندركه إلا بهم ، لقد خس حظنا في الحكمة وانقطع سبيلنا
إلى المعرفة ، ولو ألقينا إلى قدر قوتنا ومبلغ خواطرنا ومنتهى تجاربنا بما أدركته حواسنا
وشاهدته نفوسنا لقلت المعرفة وقصرت الهمة وضعفت المنة ، فاعتقم الرأي ومات
الخاطر وتبلد العقل واستبد بنا سوء العادة . وأكثر من كتبهم نفعا وأحسن مما تكلفوا
موقعا كتاب الله تعالى الذي فيه الهدى والرحمة والإخبار عن كل عبرة وتعريف كل
سيئة وحسنة . فينبغي أن يكون سبيلنا في من بعدنا سبيل من قبلنا فينا ، مع أنا قد
وجدنا من العبرة أكثر ما وجدوا كما أن من بعدنا يجد من العبرة أكثر مما وجدنا . فما
ينتظره الفقيه بفقهه والمحتج لدينه والذاب عن مذهبه ومواسي الناس في معرفته وقد
أمكن القول وأطرق السامع ونجا من التقية وهبت ريح العلماء ؟!

فصل منه : واعلم أن قصد العبد بنعم الله تعالى إلى مخالفته غير مخرج إنعام
الله عليه ولا محمول إحسانه إليه إلى غير معناه وحقيقته ، ولم يكن إحسان الله في
إعطائه الأداة وتبيين الحجة لينقلبا إفسادا وإساءة ، لأن المعان على الطاعة عصى
بالمعونة وأفسد بالإنعام وأساء بالإحسان . وفرق بين المنعم والمنعم عليه ، لأن المنعم
عليه يجب أن يكون شكوراً ولحق النعمة راعيا ، والمنعم منفرد بحسن الإنعام
وشريك في جميع الشكر ، ولأن المنعم أيضا هو الذي حجب الشكر إلى فاعله بالذي
قدم إليه من إحسانه وتولى من مساره ، ولذلك جعلوا النعمة لقاحا والشكر ولادا .
وإنما مثل إعطاء الآلة والتكليف لفعل الخير مثل رجل تصدق على فقير ليستر عورته
ويقوم من أود صلبه وليصرف في منفعه ولا يكون إنفاق الفقير ذلك الشيء في الفساد
والخلاف والفواحش لينقلب إحسان المتصدق إساءة ، وإنما هذا بصواب الرأي الذي
لا ينقلب وإن انجع صاحبه ، وقد يؤي الرجل مع حزمه ولا يكون مهذوما ويخطيء
بالإضاعة ولا يكون محمودا .

فصل منه : ولم يكن الله تعالى ليضع العدل ميزاناً بين خلقه وعباده على عبادته في نظر عقولهم في ظاهر ما فرض عليهم ويسر خلافه ويستخفى بضده ، ويعلم أن قضاء فيهم غير الذي فطرهم على استحسانه وتحب إليهم به في ظاهر دينه ، والذي استوجب به الشكر على جميع خلقه .

[١٦ - لا بد من امام يقمع طباع الشر]

فصل منه : وإن لم يكن العبد على ما وصفنا من الاستطاعة والقدرة والحال التي هي أدعى الى المصلحة ما كان متروكا على طباعه ودواعي شهواته دون تعديل طبعه وتسوية تركيبه . ولذلك أسباب نحن ذاكروها وجاعلوها حجة في إقامة الإمامة وأن عليها مدار المصلحة وأن طبع البشر يمتنع من الاخبار إلا على ما نحن ذاكره فنقول : إننا لما رأينا طبائع الناس وشهواتهم من شأنها التقلب إلى هلكتهم وفساد دينهم وذهاب دنياهم وإن كانت العامة أسرع إلى ذلك من الخاصة إذ لا تنفك طبائعهم من حملهم على ما يرددهم ما لم يردوا بالقمع الشديد في العاجل ومن القصاص من العادل ، ثم التنكيل في العقوبة على شر الخيانة وإسقاط القدر وإزالة العدالة مع الاسماء القبيحة والالقاب المهجينة ، ثم بالاخافة الشديدة والحبس الطويل والتغريب عن الوطن ، ثم الوعيد بنار الأبد مع فوت الجنة ، وإنما وضع الله تعالى هذه الخصال لتكون لقوة العقل مادة ولتعديل الطبائع معونة ، لأن العبد إذا فضلت قوى طبائعه وشهواته على عقله ورأيه ألقي بصيرا بالرشد غير قادر عليه ، فإذا احتوشته المخاوف كانت مواد لزواجر عقله وأوامر رأيه ، فإذا لم يكن في حوادث الطبائع ودواعي الشهوات وحب العاجل فضل على زواجر العقل وأوامر الغي كان العبد ممنعا من الغي قادرا عليه ، لأن الغضب والحسد والبخل والجبن والغيرة وحب الشهوات والثناء والمكاثرة والعجب والخيلاء وأنواع هذه إذا قويت دواعيها لأهلها واشتدت جواذبها لصاحبها ثم لم يعلم أن فوقه ناقما عليه وأن له منتقما لنفسه من نفسه أو مقتضيا منه لغيره ، كان ميله وذهابه مع جواذب الطبيعة ودواعي الشهوة طبعاً لا يمتنع معه وواجباً لا يستطيع غيره . أو ما رأيت كيف يخرق في ماله ويسرع

فيما أثلت له رجاله وشدت له أوائله من غير أن يرى للعضض وجها وللخلف سببا في عاجل دينه ولا آجل دنياه حتى يكون والي المسلمين هو الذي يحجر عليه ليكون مضض الحجر وذل الحظر وغلظة الجفوة واللقب القبيح وتسليط الأشكال مادة للذي معه من معرفته وبقية عقله !

فصل منه : وقد يكون الرجل معروفا بالتزق مذكورا بالطيش مستهما باظهار الصولة ، حتى يتحامي كلامه الصديق ويداريه الجليس ويترك مجازاته الكريم ، للذي يعرفون من شدته وبوادر حدته وشدة تسعره والتهابه وكثرة فلتاته ، ثم لا يثبت ان يحضر الوالي الصليب والرجل المنيع فيلفي ذليلا خاضعا أو حليما وقورا أو أديبا رفيقا أو صبوراً محتسبا ، وقد نجده يجهل على خصمه . ويستطيل على منازعه ، ويهم بتناوله والغدر به فاذا عرف له حماة تكفيه ورجالا تحميه وجاها يمنعه وما لا يصلح به ، طامن له من شخصه وألان له من جانبيه وسكن من حركته وأطفأ نار غضبه ، أو ما علمت أن الخوف يطرد السكر ويميت الشهوة ويغطي الغضب ويحط الكبر ويذكر بالعاقبة ويساعد العقل ويعاون الرأي وينبت الحيلة ويبعث على الروية حتى يعتدل به تركيب من كان مغلوبا على عقله ممنوعا من رأيه بسكر الشباب وبسكر الغنى وإهمال الأمر وثقة العز وبأو القدرة . . ؟!

فصل منه : وإنما أطنبت لك في تفسير هذه الأحوال التي عليها الوجود والعبرة لتعلم أن الناس لو تركوا شهواتهم وخلوا أهواءهم ، وليس معهم من عقولهم إلا حصاة الغريزة ونصيب التركيب ثم أخلوا من المرشدين والمؤدبين والمعترضين بين النفوس وأهوائها وبين الطبائع وغلبتها من الأنبياء وخلفائهم لم يكن في قوى عقولهم ما يداوون به أدواءهم ويجيرون به من أهوائهم ويقوون به لمحاربة طبائعهم ويعرفون به من جميع مصالحهم ، وأي داء هو أردى من طبيعة تردي وشهوة تطفئ ، ومن كان لا يعد الداء إلا ما كان مؤلما في وقته ضاربا على صاحبه في سواد ليله وبياض نهاره فقد جهل معنى الداء . وجاهل الداء جاهل بالدواء .

[١٧ - يجب ان يكون الامام واحدا]

فصل منه : ولكننا نقول : لا يجوز ان يلي أمر المسلمين على ظاهر الرأي والحزم والحيطة أكثر من واحد ، لأن الحكام والسادة إذا تقاربت أقدارهم وتساوت غايتهم قويت دواعيهم إلى طلب الإستعلاء واشتدت منافستهم في الغلبة . وهكذا جرب الناس من أنفسهم في جيرانهم الأذنين ، في الأصهار وبين الأعمام والمتقاربين في الصناعات كالكلام والنجوم والطب والفتيا والشعر والنحو والعروض والتجارة والصناعة والفلاحة أنهم إذا تدانوا في الأقدار وتقاربوا في الطبقات قويت دواعيهم إلى طلب الغلبة واشتدت جواذبهم في حب المباينة والإستيلاء على الرياسة . ومتى كانت الدواعي أقوى كانت النفس إلى الفساد أميل والعزم أضعف وموضع الروية أشغل والشيطان فيهم أطمع ، وكان الخوف عليهم أشد وكانوا بموافقة المفسد أخرى وإليه أقرب . وإذا كان ذلك كذلك فأصلح الأمور للحكام والقادة إذا كانت النفوس ودواعيها ومجرى أفعالها على ما وصفنا أن ترفع عنهم أسباب التحاسد والتغالب والمباهاة والمنافسة ، وأن ذلك أدعى إلى صلاح ذات البين وأمن البيضة وحفظ الأطراف . وإذا كان الله تبارك وتعالى قد كلف الناس النظر لأنفسهم واستيفاء النعمة عليهم وترك الخطر بالملكة والتغريب بالأمة ، وليس عليهم مما يمكنهم أكثر من الحيطة والتباعد من التغريب ، ولا حال أدعى إلى ذلك أكثر مما وصفنا ، لأنه أشبه الوجه بتمام المصلحة والتمتع بالأمن والنعمة .

فصل منه : فلما كان ذلك كذلك علمنا أنه إذا كان القائم بأمور المسلمين بائن الأمر متفرداً بالغاية من الفضل ، كانت دواعي الناس إلى مسابقتة ومجاراته أقل ، ولم يكن الله ليطلع الدنيا وأهلها على هذه الطبيعة ويركب أهلها هذا التركيب حتى تكون إمامة الواحد من الناس أصلح لهم إلا وذلك الواحد موجود عند إرادتهم له وقصدهم إليه ، لأن الله لا يلزم الناس في ظاهر الرأي والحيطة إقامة المعدوم وتشديد المجهول ، لأن على الناس التسليم وعلى الله تعالى قصد السبيل . وهل رأيت ملكين أو سيدين في جاهلية أو إسلام من العرب جميعاً أو من العجم لا يتحيف

أحدهما من سلطان صاحبه ولا يهلك أطرافه ولا يساجله الحروب ، إذ كل واحد منها يطمع في حد صاحبه وطرفه لتقارب الحال واستواء القوى ، كما جاءت الأخبار عن ملوك الطوائف كيف كانت الحروب راكدة وأمرهم مريح ، والناس نهب ليس لهم ثغر إلا معطل ولا طرف إلا منكشف ، والناس فيما بينهم مشغولون بأنفسهم عن ملوكهم من عزب مع إنفاق المال وشغل البال وشدة الخطر بالجمع والتفرير بالكل .

[١٨ - صفات الإمام]

فصل منه : فإن قالوا : فما صفة أفضلهم ؟ قلنا : أن يكون أقوى طبائعه عقله ، ثم يصل قوة عقله بشدة الفحص وكثرة السماع ، ثم يصل شدة فحصه وكثرة سماعه بحسن العادة ، فإذا جمع إلى عقله علما وإلى علمه حزمًا وإلى حزمه عزمًا فذلك الذي لا بعده ، وقد يكون الرجل دونه في أمور وهو يستحق مرتبة الإمامة ومنزلة الخلافة ، غير أنه على حال لا بد من أن يكون أفضل أهل دهره . لأن من التعظيم لمقام رسول الله ﷺ أن لا يقام فيه إلا أشبه الناس به في كل عصر ، ومن الإستهانة به أن يقام فيه من لا يشبهه وليس في طريقته ، وإنما يشبه الإمام الرسول بأن يكون آخذًا بسيرته منه ، فأما أن يقاربه أو يدانيه فهذا ما لا يجوز ولا يسع تمنيه والدعاء به .

فصل منه : وإذا كان قول المهاجرين والأنصار والذين جرى بينهم التنافس والمشاحنة على ما وصفنا في يوم السقيفة ، ثم صنع أبي بكر وقوله لطلحة في عمر ، وصنع عمر في وضع الشورى وتوعده لهم بالقتل إن هم لم يقيموا رجلاً قبل إنقضاء المدة ونجوم الفتنة ، ثم صنع عثمان وقوله وصبره حتى قتل دونها ولم يخلعها ، وأقوال طلحة والزبير وعائشة وعلي رضي الله تعالى عنهم ، ليست بحجة على ما قلنا . فليست في الأرض دلالة ولا حجة قاطعة . وفي هذا الباب الذي وصفنا من حالاتهم وبيننا دليل على أنهم كانوا يرون أن إقامة الإمام فريضة واجبة ، وأن الشركة عنها منفية ، وإن الإمامة تجمع صلاح الدين وإيثار خير الآخرة والأولى .

فصل منه : وأي مذهب هو أشنع وأي قول هو أفحش من قول من قال : لا
بد للشاهد من أن يكون ظاهراً عدلاً مأموناً ، ولا يأمن أن يكون القاضي جائراً
قطعا فاجرا ؟ وهذا لا يشبه حكم الحكيم وصفة الحلیم ونظر المرشد وترتيب العالم .

(١) الشيعة فرقان هما الزيدية والرافضة . يعني بالزيدية الشيعة الذين قالوا بامامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب بعد والده علي بن الحسين بينما ساقها الرافضة بأخيه محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب بعد والده علي بن الحسين . والارجح انه يعني بالرافضة الامامية الذين رفضوا خلافة ابي بكر وعمر وعثمان ولا ينبغي ان نفهم من كلام الجاحظ انه يحصر الشيعة في هاتين الفرقتين فقط لأنه لم يكن غافلاً . سائر فرقهم العديدة وقد ذكرها في بعض كتبه كالتبئية والمنصورية والكميلية والشميطية ('سوان'، ج ٢ ص ٢٦٦ - ٢٧٢) والجملة الاخيرة « وفي الاخبار عنها عن عمن سواهما » يؤيد مذهب اليه وتفيد ان غالبية الشيعة تنتمي الى هاتين الفرقتين .

(٢) الزيدية يفضلون علياً على من سواه لتولي الخلافة بعد النبي بخصال اربع اجتمعت فيه ولم تجتمع في غيره هي القدم في الإسلام والزهد في الدنيا والفقه والجهاد . والرجال الذين ذكرهم الجاحظ وشاطروا علياً بعض هذه الخصال كأبي بكر وزيد بن حارثة وخباب وطلحة وابي دجانة ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت، وابي بن كعب وابي الدرداء وابي ذر الغفاري وبلال كانوا من صحابة الرسول او فرسانه او فقهاء الاسلام او زهاده وقد عاشوا جميعاً في صدر الاسلام .

(٣) قول الجاحظ : « ان الزيدية زعموا ان علياً كان اولاهم بالخلافة » يعني انه لا يؤيدهم في رأيهم هذا . ومع ذلك يورد حججهم التي يحاولون بها تبرير عدم تولي علي الخلافة بعد النبي ويلخصها بما يلي : (١) ان بعض الناس كانوا يحقدون على علي ويتحينون الفرض للثأر منه لأنه وترهم باحد أقاربهم . (٢) وبعضهم الآخر يراه صغير السن . (٣) وبعضهم يخاف من شدته في دينه وعدم تسامحه في ١٧ اوامر الشرع . (٤) وبعضهم يكره أن تكون النبوة والملك في بيت واحد . (٥) ومعظم الناس راع لا اختبار عندهم ولا يفرقون بين الصالح والطالح . (٦) وبعضهم جاهر بالردة بقيادة مسيلمة . في اليمامة . (٧) وقسم منهم منافق يضمير غير ما

يظهر (٨) مطالبة الأنصار بأن يكون منهم أمير لدى اجتماعهم في سقّفة بني ساعدة .

(٤) لو أقدم عليّ على المطالبة بالخلافة إثر موت النبي لانقسم المسلمون على أنفسهم ولتعرض الاسلام للخطر ، وكان علي يعرف عدم اجتماع المسلمين عليه وخلافهم حوله فسارع الى تأييد ابي بكر واقامة إمامته .

(٥) الفرق بين الزيدية والامامية هو ان الزيدية لا تبني الامامة على القرابة بل على الفضل ، بينما تبنيها الامامية على قرابة الرسول (فعلي احق بالامامة لانه اقرب الناس الى الرسول . وييدي الجاحظ ميله الى احترام مذهب الزيدية وإنكماره للمذهب الإمامية .

(٦) الزيدية تقر خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رغم افضلية علي عليهم على عكس الامامية او الرافضة الذين رفضوا خلافة ابي بكر وعمر وعثمان ، وذلك في سبيل مصلحة الدين . ويؤيدون موقفهم بشواهد من عصر النبي ، فقد ولى النبي من هو اقل فضلا على من هو أكثر فضلا : ولى زيد بن حارثة على جعفر الطيار في موقعة مؤتة التي جرت بين المسلمين والروم ، وولى أسامة على ابي بكر وعمر وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من اوائل المسلمين والمهاجرين والبدرين .

(٧) حاجة الناس الى الإمام عند الشيعة ترجع الى انهم عاجزون عن ادراك امور دينهم وديناهم فلا بد لهم من مصلح يرشدهم الى مصالحهم في دينهم وديناهم . « واذا كانت عقول الناس لا تبلغ جميع مصالحهم في ديناهم فهم عن مصالح دينهم عاجز » هذا المعلم هو الامام .

(٨) الأئمة الثلاثة : رسول ونبي وامام . الرسول يحتل المرتبة الاولى لانه يأتي بالشرعية ، والنبي يحتل المرتبة الثانية ، لا يأتي بالشرعية وانما يؤكدّها . اما الإمام فيأتي في المرتبة الاخيرة بعد الرسول والنبي ومهمته ارشاد الناس الى الشريعة التي أتى بها الرسول . واختلاف مراتب الأئمة يعود الى اختلاف طبائعهم ، وتغير الغرض الذي يرمي اليه كل منهم . وينبغي الاشارة الى أهمية الفكرة التي اوردها الجاحظ وهي تبدل الشريعة بتغير الزمان ، ثم الفكرة القائلة بان عقول الناس لا تستغني عن ارشاد الرسل وتلقين الأئمة ، اي أن العقل لا يستطيع بنفسه معرفة الأمور الدينية التي يأتي بها الرسول وان كان باستطاعته فهمها وتعلمها من الرسول .

(٩) الرسول لا ينتمي الى أمة معينة ، فقد يكون عربياً وقد يكون عجمياً . وهو لا يتحدر من عائلة شريفة بالضرورة ، لانه اشرف من الحسب ، ولكنه يحتاج الى آيات واعاجيب يأتي بها .

(١٠) آيات الرسول او الاعاجيب التي يأتي بها تختلف باختلاف حالة الناس العقلية . وسوف تراه يفصل هذه الفكرة في رسالة أخرى (حجج النبوة) ، والنبي لا يحتاج الى الآيات والمعجزات كالرسول لأن الرسول يمهّد له الطريق .

(١١) يشير الجاحظ الى الخوارج الذين لم يقتصروا الامامة في قریش كما فعل اهل السنة والجماعة ولا في علي وابنائہ كما فعل الشيعة ، وجوزوا ان يكون عربياً او اعجمياً ، كما جوزوا عدم اقامة الإمام او اقامة عدة أئمة .

يرفض الجاحظ رأي الخوارج ويقول انه لا بد من اقامة الإمام ، ويجب على الناس الكف عن المحارم واعطاء النصف من انفسهم سواء وجد الامام ام لم يوجد لأن الشرع بين لهم الحدود واذا تمردوا على الامام يكونون قد عصوا الله .

(١٢) يعرض الجاحظ رأياً يذهب إلى أنه لا حاجة الى الامام الذي يخيف الناس فيقول ان الامامة لا تتركز على التخويف . فالرسول عندما بعث الى العرب لم يرهبهم بل قد رأيناهم يتجرأون عليه وينكلون به ويتابعه ويحاولون قتله . ليست مهمة الرسول التخويف بل الابلاغ بالموعظة سواء صدقوا او كذبوا . وما ينطبق على الرسول ينطبق على الامام .

(١٣) وثمة رأي آخر يذهب الى أن عدم اقامة الامام احسن للناس لأنهم حيثشذ يعتمدون على انفسهم في حل مشاكلهم والدفاع عن مصالحهم ، ويتعودون على التعاون ومنع انفسهم .

(١٤) ويرفض الجاحظ دعوى الشيعة الذين يقيمون الامامة على وصية الرسول لعلي . ويقول ان خير الوصية او العهد مختلف فيه والمختلف متدافع ، ولو كان الرسول عهد الى علي بالخلافة لما قال الانصار منا امير ومنكم امير ، والانصار معروفون بصدق ايمانهم وتصديقهم للرسول وطاعتهم اياه ، ويورد حجج الشيعة والشواهد الشعرية التي تدعمها . كما يسلط الضوء على ما جرى من مداولات بشأن الخلافة اثر وفاة الرسول .

(١٥) يبرر الجاحظ كتابته لرسائله « في استحقاق الامامة » قائلاً ان واجبه هو كشف خطأ من يضاده وارشاده ، ونشر العلم بين الناس لأن نعمة العلم لا تتم الا بنشره وخير وسيلة لنشره هي الكتب ، وقراءة الكتب أفضل من المشافهة لأن المشافهة تؤدي الى الجدل والخصام والمباهاة ، ولأن الكتاب يقرأ في كل مكان وزمان ، وخير الكتب كتاب الله اي القرآن الذي ينطوي على الهدى والرحمة والعبرة وتعريف كل حسنة وسيئة . معظم هذه الرسالة مسلوخ من رسالة الفتيا .

(١٦) الامامة تتركز على طباع البشر . هذا هو رأي الجاحظ الشخصي وبذا يربط نظريته في الامامة بفلسفته العامة اي الفلسفة الطبيعية التي يفسر بها الاخلاق والمعرفة والاجتماع والسياسة والدين أيضاً ، ان طبائع الناس وشهواتهم تدفعهم الى الفساد والهلكة ولا يستطيع العقل في الغالب التغلب عليها وكبحها ، ومن هنا سبب الحاجة وجود قوة تحاسب وتعاقب وتتوعد بالقصاص العادل تتمثل بالانبياء وخلفائهم من الأئمة .

(١٧) لا يجوز ان يلي الحكم سوى امام واحد ، والسبب برأي الجاحظ هو انه اذا وجد اكثر من امام واحد وقعت المنافسة بينهم واشتدت المغالبة والتحاسد ، وكل هذا يؤدي الى التفساد والشروع واختلال امر الناس . ويرجع الجاحظ المنافسة الى طباع البشر سواء كانوا أئمة أو أصحاب حرف وصناعات . ويستشهد على فكرته بالتاريخ ويفسر الحروب التي جرت في مختلف العهود بهذا الطبع اي المنافسة .

(١٨) صفات الإمام الافضل هي العقل والعلم والحزم والعزم ، وبكلمة أخرى يجب ان يكون الامام افضل اهل عصره ، وأن يكون اشبه الناس بالرسول ، واشبه الناس بالرسول هو من يأخذ بسيرته .

(١٩) الخلاصة التي ينتهي اليها الجاحظ من بحثه هي التالية : إقامة الإمام فريضة واجبة ، لا يجوز الاشتراك في الامامة او تعدد الائمة ، غرض الامام صلاح أمر الرعية والدين . ، ويقول انه توصل الى هذه النتائج من الرجوع الى ما جرى للمسلمين منذ وفاة الرسول ومواقف المهاجرين والانصار وابي بكر وعمر وعثمان وعائشة وعلي وطلحة والزبير الخ والواقع هو أن هذه المواقف والحوادث يتخذها الجاحظ ادلة على آرائه ، اما المبادئ التي يسند اراءه اليها فهي مبادئه التي اعتمدها في الفلسفة عامة وهي طباع البشر .



[١ - العامة تقول بالتشبيه]

أطال الله بقاءك وحفظك ، وأتم نعمته عليك ، وكرامته لك .

قد عرفت - أكرمك الله - ما كان الناس فيه من القول بالتشبيه والتعاون عليه والمعاداة فيه ، وما كان في ذلك من الإثم الكبير والقرية الفاحشة ، وما كان لأهله من الجماعات الكثيرة والقوة الظاهرة ، والسلطان المكين ، مع تقليد العوام وميل السفلة والطغام .

وليست للخاصة قوة بالعامة ، ولا للعلية قوة على الاراذل ، فقد قالت الأوائل فيهم ، وفي الاستعاذة بالله منهم :

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : نعوذ بالله من قوم إذا اجتمعوا لم يملكوا ، وإذا تفرقوا لم يعرفوا

وقال واصل بن عطاء : « ما اجتمعوا إلا ضروا ، ولا تفرقوا ألا نفعوا » قيل له : قد عرفنا مضرة الاجتماع ، فلما منفعة الافتراق ؟ قال : يرجع الطيان الى طينه ، والحائك الى حياكته ، والملاح الى ملاحته ، والصائغ الى صياغة ، وكل انسان الى صناعته . وكل ذلك مرفق للمسلمين ، ومعوذة المحتاجين .

وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إذا نظر الى الطغام والحشو قال :

« قبح الله هذه الوجوه لا تعرف الا عند الشر » .

وقال الخريسي عند ذكره إياهم ، في شعره بالتعاوي مع المخلوع :

من البواري تراسها ومن الـ خصوص إذا أستلأمت مغافرها
لا الرزق تبغي ولا العطاء ولا يحشرها بالفناء حاشرها

وقال شبيب بن شيبه : قاربوا هذه السفلة وباعدوها ، وكونوا معها وفارقوها ، واعلموا أن الغلبة لمن كانت معه ، وأن المقهور من صارت عليه .

وقد وصفهم بعض العلماء فقال : يجتمعون من حيث يفترقون ، ويفترقون من حيث يجتمعون ، لا يقل غربهم إذا صالوا ، ولا تنجع فربهم الحيلة إذا هاجوا .

[٢ - للعامة متكلمون بوجهونهم]

والعوام - أبقاك الله - إذا كانت نشرأ فأمرها أيسر ، ومدة هيجها أقصر . فإذا كان لها رئيس حاذق ومطاع مدبر ، وإمام مقلد ، فعند ذلك ينقطع الطمع ، ويموت الحق ويقتل المحق . فلولا أن لهم متكلمين ، وقصاصا متفقهين ، وقوماً باينهم في المعرفة بعض المبينة ، لم يلحقوا بالخاصة ، ولا بأهل المعرفة التامة . ولكننا كما نخافهم نرجوهم ، وكما نشفق منهم نطمع فيهم .

[٣ - العامة تسقط شهادة الموحدين]

ثم قد علمت ما كنا فيه من إسقاط شهادات الموحدين وإخافة علماء المتكلمين . ولولا الكلام لم يقيم الله دين ، ولم نبين من الملحددين ، ولم يكن بين الباطل والحق فرق ، ولا بين النبي والمنتبي فصل ، ولا بانة الحجة من الحيلة ، والدليل من الشبهة .

ثم لصناعة الكلام مع ذلك فضيلة على كل صناعة ، ومزية على كل أدب . ولذلك جعلوا الكلام عياراً على كل نظر ، زماماً على كل قياس . وإنما جعلوا له الأمور وخصوه بالفضيلة لحاجة كل عالم إليه ، و [عدم] استغنائه عنه .

[٤ - محنة العامة وقادتهم]

فلم يزل - أكرمك الله - كذلك حتى وضع الله من عزهم ، ونقص من قوتهم . وليس لأمر الله مرد ، ولا لقضائه مدفع ، وحتى تحول إلينا رجال من قاداتهم ومن أعلامهم ، والمطاعين فيهم ، وارتاب قوم ونافق آخرون . وحتى تحولت المحنة عليهم ، والتقية فيهم . وذلك كله على يد شيخك وشيخنا بعدك - أعزه الله - بما بذل من جهده ، وعرض من نفسه ، وتفرد بمكروهه ، وغرغر مراره ، صابراً على جسيمه ، يرى الكثير في ذلك قليلاً ، والإغراق تقصيراً ، وبذل النفس يسيراً . على حين خار كل بطل ، وخاد كل مقدم ، وعرد كل رئيس ، وأضاف كل مستبصر ، وطاح كل نفاج ، واستخفى كل وراء . وحتى صاروا هم الذين يشيرون عليه بالملالينة ، ويحسنون عنده المقاربة ، ويخوفونه العاقبة ، ويزعمون أن لكل زمان تدبيراً ومصلحة ، وأن أبعادهم أتقى لطبائعهم ، وإن إطلاقهم أنجع فيما يراد منهم وحتى سمو المداينة مداراة ، وإعطاء الرضا تقية ، والشدة عند الفرصة خرقاً ، والانحياز مع صواب الاقدام رفقا ، وموالاة المخالف مخالفة ، والمصافاة معاشرة ، والمهانة حلماً ، والضعف في الدين احتمالاً . كما سمى قوم الفرار انحيازاً ، والبخل اقتصاداً ، والجائر مستقصياً ، والبلاء عارضاً ، والخطل بلاغة . فكَذَلِكَ كانوا وكان وعلى هذا افترق أمرهم ، وذلك مشهور عنهم .

[٥ - المشبهة يضعون الاحاديث او يؤولونها على هواهم]

ثم يصول أحدهم على من شتمه ، ويسالم من شتم ربه ، ويغضب على من شبه أباه بعبده ، ولا يغضب على من شبه الله بخلقه ، ويزعم أن [في] أحاديث المشبهة تأويلاً ومجازاً ومخارج ، وأنها حقٌ وصدق . فإذا قيس طلب لهذا المجاز ظلم ، وقال ما يليق بلفظ الحديث ، فيكون بشهادته لصحة أحاديثهم مقراً ، فيصير فيما يدعي من خلاف تأويلهم مدعياً . ولو كانت هذه الاحاديث كلها حقاً كان قول النبي ﷺ : « سيفشو الكذب بعدي ، فما جاءكم من الحديث فاعرضوه على كتاب الله » باطلاً .

وهذا المذهب لمن يتتبع طريقتنا ، ويدعي زعمه سبيلنا ، جور شديد ، ومذاهب قبيحة ، وتقرب فاحش .

[٦ - يجب محاربة المشبهة نصره للدين]

وليس ينبغي لديان أن يواد من حاد الله ورسوله ، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم .

فمضى إذن تزول التقية ، ويجب إظهار الحق والنصرة للدين ، والمباينة للمخالفين ؟! أحين يموت الخصم ويبد أثره ويهلك عقبه ويقل ناصره ، ويزول جميع الخوف ويكون على يقين من السلامة . وكيف يكون القائم منا بالحق مطيعاً ، والله معظماً ؟!

فقد سقطت المحنة وزالت البلوى والمشقة . وهل المعصية إلا ما مازجه الهوى والشهوة ، وهل الطاعة إلا ما شابه المكروه والكلفة ، وكيف يكلف مالا مؤونة فيه ، وكيف يحمى مالا مرزئة عليه . وكيف يكون مصير من أقدم في الأمن ، وتكمن في الخوف ، أوليست النار محفوفة بالشهوات ، أوليست الجنة محفوفة بالمكاره . وكيف صاروا في باطلهم أيام مضرتهم أقوى منا في حقنا أيام قدرتنا .

[٧ - أهل التشبيه ما زالوا كثيراً]

وقد علمت - أرشد الله أمرك - أن التشبيه وإن كان أهله مقموعين ومهانين وممتحنين ، فإن عند الجماجم على حاله ، وضمير أكثرهم على ما كان عليه ، والذين ماتوا قليل من كثير . ونحن لا ننتفع بالمنافق ، ولا نستعين بالمرتاب ولا نثق بالجانح ، وإن كانت المبادأة قد نقصت فإن القلوب أفسد ما كانت .

[٨ - أهل التشبيه يلجأون الى الجدل عندما يشوا من القهر بالعوام والولاة]

وقد كانوا يتكلمون على السلطان والقدرة ، وعلى العدد والثروة ، وعلى طاعة الرعايا والسفلة ، فقد صاروا اليوم الى المنازعة أميل ، وبها أكلف ، لأنهم حينما يشوا من القهر بالخشوة والسفلة ، وبالباعة ، وبالولاة الفسقة ، وقلوبهم ممتلئة

ونفوسهم هائجة . كان لا بد لمن كانت هذه صفته ، وهذا نعته ، من أن يستعمل الحيلة والحجة ، إذا أعجزه البطش والصولة . وكل من كان غيظه يفضل عن حلمه ، وحاجته تفضل عن قناعته ، فواجب أن ينكشف قناعه ، ويظهر سره ، ويبدو مكنونه .

وقد أطمعني فيهم مناظرتهم لنا ، ومقايستهم لأصحابنا ، وقد صاروا بعد السب يحفون ، وبعد تحريم الكلام يجالسون ، وبعد التصام يستمعون ، وبعد التجليح يدارون ، والعامّة لا تظن لتأويل كفها ، ولا تعرف مقاربتها . فقد مالت إلينا على قدر ما ظهر من ميلها ، وأصغت لما ترى من استماعها .

[٩ - كتاب الرد على المشبهة يبين فساد آرائهم]

وقد كتبت - مد الله في عمرك - في الرد على المشبهة كتاباً لا يرتفع عنه الحاذق المستغني ، ولا يرتفع عن الرريض المبتديء وأكثر ما يعتمد عليه العامة ودهماء أهل التشبيه من هذه الأمور ويشتمل عليه الفضل من حشوة الناس ، ويخندع به المحدثون من الجمهور الأعظم ، تحريف آي كثيرة إلى غير تأويلها ، وروايات كثيرة إلى غير معانيها . وقد بينت ذلك بالوجوه القرينة ، والدلالات المختصرة ، وبالشعار الصحيحة والأمثال السائرة ، واستشهدت الكلام المعروف ، والقياس على الموجود .

[١٠ - جاء الكتاب مختصراً لكي لا يمله القراء]

وهو مع ذلك كله كتاب قصد ، ومقدار عدل ، لم يفضل عن الحاجة ، ولم يقصر عن مقدار البغية . على أن الكلام لا ينبغي أن يكثر وإن كان حسناً كله ، إذا كان السامع لا ينشط له ، وجاز قدر احتمالها ، لأن غاية المتكلم انتفاع المستمع . وقد قال الأولون : « قليل الموعظة مع نشاط الموعوظ ، خير من كثير وافق من الاسماع نبوة ، ومن القلوب ملالة » .

قال بكر بن عبد الله المزني : ليس الواعظ من جهل أقدار السامعين ، وإنابة المرتدين ، وملالة المستطرفين .

وقال علي بن أبي طالب ، رضوان الله عليه : « إن هذه القلوب تمل كما تمل الأبدان ، فابتغوا لها طرف الحكمة » .

وقد كان يقال : إن للقلوب شهوة وإقبالاً ، وفترة وإدباراً ، فأتوها من حيث شهوتها وإقبالها .

وكان يقال : إذا أكره القلب عمي .

وقال واصل بن عطاء : طول التحديق يكل الناظر ، وناظر القلب أضعف منه .

وزعم عمران بن حدير قال : قال قدامة بن زهير : روحوا هذه القلوب تع الذكر .

وقال عبد الملك بن قريب : قال أبو الدرداء : إني لاستجم نفسي ببعض الباطل كراهة أن أحمل عليها من الحق فأملها .

وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص ، رضي الله عنهما ، وهو بالقادسية : ان جنهم حديث الجاهلية ، فإنه يذكر الأحقاد . وعظهم بأيام الله ما نشطوا لاستماعها .

وقالوا : كان رسول الله ﷺ يتخولنا بالموعظة

ولذلك امروا بالجمام وزيارة الغب .

ورروا أن شر السير الحفحة .

ولأن ينقص الكتاب عن مقدار الحاجة أحب إلي من أن يفضل عن مقدار القوة ، لأن الملالة تبغض [في] الجميع ، وتزهدي في الكل .

[١١ - الطلب من أبي الوليد قراءة الكتاب ونشره بين الناس]

فأنا أسألك - أكرمك الله - أن ترى هذا الكتاب وتقرأ ما خف عليك منه .
فإن يصلح الكلام [و] كان كما وصفت وكما ضمنت ، حثت على قراءته وعلى
اتخاذها ، وعلى تحليله وعلى تدوينه ، وأمرت من يحتاج الى المادة ، وإلى حسن المعونة
من الموافقين والإخوان الصالحين ، أن ينظروا فيه ، وأن يثوه ويشعوه .

وقد كنت أنا على ذلك قادراً ، وبه مستوصياً ، ولكن الرجل الرفيع إذا رفع
الشيء ارتفع ، كما أنه إذا وضع الشيء اتضع .

وإن كنت فيه غلقاً أو لعلته مستكثراً ، كان لك بحسن نيتك وصلاح
مذهبك ، والذي رجوت عنده من المنفعة وصلاح مذهبك ، والذي رجوت عنده
من المنفعة وصلاح قلوب العامة ، الأجر الكبير ، والثواب العظيم ، مع ما تقضي
بذلك من ذمام المتحرم بك ، والمتحلي من بيتك ، ومع اليد البيضاء والصنيع
المشكور .

[١٢ - يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر]

وحرام على كل متكلم عالم ، وفقه مطاع ، وخطيب مفوه إن كان عنده من
الامر شيء ، إلا أن يأتيكم به ، ويذكركم بما عنده ، قل ذلك أو كثر ، وصادف
منكم شغلاً أو فراغاً ، لأن ذلك من عندكم أنفق ، والناس إليه أسرع والقلوب إليه
أسكن ، وهو في العيون أعظم ، لما جعل الله عندكم من حسن الاختيار ، والعلم
بمنافع العباد ، ومصالح البلاد ، إذ كنتم المفسر والمقنع ، والأئمة والمتزعزعين . ولولا ما
قلدتم من أمر الجماعة ، والقيام بشأن الخاصة والعامة ، وأن الشغل برعاية حقها
والدفاع عنها ، لم يبق في قواكم فضلاً للدعاء والمنازعة ، ولوضع الكتب بالجواب
والمسألة - لبدأ بكم الفرض ، ولكنتم أحق بهذا الأمر .

على أننا لم ننطق إلا بالاستتكم ، ولم نحتذ إلا على مثالكم ، ولم نقو إلا بما
أعزتمونا من فضل قوتكم . وعلى الرواة من الأدباء ، وعلى أهل اللسان من
الخطباء ، معاونتكم ومكاتفكم ، والجلوس بين أيديكم والاستماع منكم ، وعلى أن

يطيعوا أمركم ، وأن ينفذوا لطاعتكم ، وأن يخلصوا في الدعاء ، وأن يحضوا النصيحة ، وأن يضمروا غاية المحبة ، وأن يعملوا في كف الغل والحسد ، وأن لا يرضوا من أنفسهم بالنفاق ، وأن يعلموا أن الحسد لا يقع إلا بين الأشكال ، وأن التنافس لا يكون إلا مع تقارب الحال .

وقد كان يقال : لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا ، فإذا تقاربوا هلكوا .

وكان يقال : ثلاثة توجب الضغن وتكثر من الغل : المجاورة في المنزل ، والاستواء في النسب ، والمشاركة في الصناعة .

ولذلك قال شبيب بن شيبه لرجل ادعى محبته ونصيحته : « وكيف لا يكون كما وصفت وكما ذكرت ، ولست بخطيب ، ولا جار قريب ، ولا ابن عم نسيب » .

وقال بعض الحكماء : لو لم تعرفوا من لؤم الحسد إلا أنه موكل بالأدنى فالأدنى . وليس يقع ذلك بين المتباينين ، ولا يجوز في المتقاربين .

ولا يكون الطلب إلا بالطمع ، ولا يكون الطمع إلا بالسبب . فإذا انقطع السبب انقطع الطمع ، وفي عدم الطمع [عدم] الطلب . وكيف يتكلف الطيران من لا جناح له ، وكيف يرجو صلاح أمر العامة وترتيب الخاصة من عجز عن تدبير بيته ، وقصر عن تدبير عبده ؟ !

وإنصاف اللسان قليل ، وإنصاف القلب أقل منه .

ونحن نرغب إلى الله في صلاحهم ، فإن في صلاحهم صلاح قلوبنا لهم .

وقد جعل الله الشكر موصولاً بالمزيد ، ومن الشكر على نعمة الله علينا بكم أن نعظم ما عظم الله من أمركم . ومن صغر ما عظم الله فقد عظم ما صغر الله . ولا يفعل ذلك إلا الصغير القدر ، والخامل الذكر ، والجاهل بالأمر .

وكيف لا تكونون على ما خبرت وكما وصفت ، وقد أغنيتم من العيلة ، وأنستم من الوحشة ، وجمعتم الشمل ، وأعدتكم الألفة ، ورددتكم الظلامة ، وأحييتم

السنة ، وأبرزتم التوحيد بعد اكتثامه ، وأظهرتموه بعد استخفائه واحتملتم عداوة الجميع ، ووترتم المطاعين في تقويتنا .

ونحن لا نطالب ما كنتم قياماً ، ولا نذكر ما كنتم شهوداً . ونحن مع قلة علمنا لا نجد أبداً عملنا إلا مقصراً عن علمنا . وأنتم مع اتساع قلوبكم ، أعمالكم وفق علومكم ، لأن كل من بذل كل مجهوده ، وخاطر بجميع نعمته ، وكانت الواحدة من نعمه كالجميع من نعم غيره ، مع خذلان الموافق ونكوص المؤازر ، ثم لم تزد الشدائد إلا شدة ، والوحدة [إلا] أنسة - حقيق بالفضل والتعظيم ، والإنابة له بالتقديم .

[١٣ - الجاحظ توجه الى ابي الوليد دون والده احمد ابن ابي دؤاد لأنه شاب متليء طموحاً وصولاً ، واكثر فراغاً من أبيه]

ولعل قائلاً أن يقول : أدخله في جملة صفات أبيه ، وأجلة مشيخته وأقربيه ، حيث خصهم بالتقديم ، وأبانهم بالتعظيم . بل كيف يقدم من صغرت سنه وقلت تجربته على من تقاربت سنه وكثرت تجربته . وكيف تمكن الطاعة الكثيرة في الأيام القصيرة والشهور اليسيرة ؟ وهل يقول ذلك صاحب تحصيل ومقايسة ، والبعيد من الملق والمخادعة .

وما قلت ذلك - حفظك الله - ولا انتحلته ، إلا وبرهاني حاضر ، وشاهدي شاهد . وذلك أن للشباب سكرة وطماحاً ، وقراعاً وصولاً . والهرم داخل على جميع الأعضاء ، وآخذ بقسطه من جميع الأجزاء . ألا ترى كيف يكل ناظره وسامعه ، وذائقه وشامه ، وهاشمه وعامله ، وكيف تنقص على مرور الأيام قوته ، وكذلك قلبه وكل ما بطن من أمره ، على قدر ما نقص من قوى جسمه وتنقص من قوى شهوته . [و] يخف عليه مخالفة هواه ، ومحاربة نوازعه . ومن حمل ، على نفسه في كمال شبابه وأيام سكرته ، وفي سلطان حدته وكمال قوته ، فظلفها مرة وكبحها أخرى ، وعان تلك التكاليف ، وغلب تلك الريح كان أبرز طاعة ، إذ كان

أحمل للمشقة .

وعلى قدر المشقة تكون المثوبة ، وتعظم عند الله المنزلة ، وتقنع له في قلوب الناس المحبة . ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسعد ابن أبي وقاص ، حين وجهه الى العراق : « يا سعد بني وهيب ، إن الله إذا أحب عبداً حبه الى خلقه . فاعتبر منزلتك من الله بمنزلتك من الناس ، واعلم أن مالك عند الله مثل ما الله عندك . ونحن نعتبر حالك عند الله بالذي نجد لك في قلوب عباده . وقد ملك الله بعض الناس أبدان بعض ، ولم يملك القلوب أحداً غيره . »

وأما قولهم : إن الغرارة مقرونة بالحدائة ، والحنكة موصولة بطول التجربة ، فإن الذهن الحديد والطبع الصحيح ، والإرادة الوافرة ، ينال في الأيام السيرة ، ويدرك في الدهور القصيرة ، ما لا تدركه العقول المخدوجة ، ولا الطبائع المدخولة ، والإرادة الناقصة ، في الأيام الكثيرة ، والدهور الطويلة .

وربما صادف القائل مع ذكائه وكثرة قراءته وجودة اعتباره ، زماناً أكثر عجباً ، وأكثر معتبراً ، وإن كانت شهوره أقل ، وأيامه أقصر ، فينال مع قلة الأيام ما لا ينال سواء مع كثرتها ، ولا سيما إذا أعين بحفظ ، وأحسن من نفسه بفضل بيان .

وليس من نظر في العلم على الرغبة والشهوة له كمن نظر فيه على المكسبة به والهرب إليه ، لأن النفس لا تسمح بكل قواها إلا مع النشاط والشهوة ، وهي في ذلك لنفسها مستكرهة ولها مكابدة . والسامة إلى من كانت هذه صفة أقرب ، وله الزم . ولولا ذلك لما ولى رسول الله ﷺ معاذ بن جبل اليمن ، وجعل إليه قبض الصدقات ، ومحاسبة العمال ، وقلده الأحكام وتعليم الناس الإسلام ، وهو ابن ثمانى عشرة سنة . ولا يدفع ذلك صاحب خبر ولا حامل أثر .

وعلى مثل ذلك عقد لأسامة بن زيد الإمرة ، وأبانه بالتقدمة على أجلة الأنصار وكبار المهاجرين ، وخيار السلف المتقدمين .

وعلى مثل ذلك ولى عتاب بن أسيد مكة ، وبها عظماء قريش وكبراء العرب
وذوو الاخطار من كل قبيلة ، وذوو الأسنان من كل جيل . ومكة فتح الفتوح ، وأم
القرى ، وخاتمة الهجرة وقبله العرب ، وموضع الحرم والموسم الأعظم والحج
الأكبر ، والأصل والمفخر .

وقد رأيتم ما بلغ بخالد بن يزيد في السؤدد والمحبة ، وقود الجيوش والهيبة ،
وهو ابن خمس عشرة سنة . وقد ذكر ذلك الكميت بن زيد فقال :

قاد الجيوش لخمس عشرة حجة	ولداته عن ذاك في أشغال
قعدت بهم هماتهم وسما به	هم الملوك وسورة الأبطال
فأما ابن بيض فقال :	

بلغت لعشر مضت من سنه	ك ما يبلغ السيد الأشيب
فهمك فيها جسام الأمور	وهم لداتك أن يلعبوا

وعلى مثل ذلك قال الفرزدق في يزيد بن المهلب :

ما زال مذ عقدت يده إزاره	ودنا وكان لخمسة الأشبار
وإذا الرجال رأوا يزيد رأيهم	خضع الرقاب نواكس الأبصار

وعلى هذا المجري مدح الشاعر من مدح فقال :

ما زلت على عقل الكبير	ر وأنت في سن الصغير
-----------------------	---------------------

وقد رأيتم ما بلغ محمد بن القاسم من الفتوح العظام والأيام الجسام ،
والقهر للأعداء ، وبلوغ المحبة في الأولياء ، وهو ابن خمس عشرة سنة . وقد ذكر
ذلك زياد الأعجم فقال :

ما إن سمعت ولا رأيت عجيبة	كمحمد بن القاسم بن محمد
قاد الجيوش لخمس عشرة حجة	يا قرب ذلك سؤددا من مولد

وقال الآخر :

إذا المرء أعمته المروءة ناشئاً فمطلبها كهلاً عليه عسير

وقال آخر :

إذا ما ترعرع فينا الغلام فليس يقال له من هو
إذا لم يسد قبل شد الإزار فذلك فينا الذي لا هو
ولي صاحب من بني الشيصان فطوراً أقول وطوراً هو

وزعموا أن عمرو بن سعيد قال له معاوية - وذلك قبل أن يبلغ ويحتلم - إلى من أوصى بك أبوك ؟ قال : إن أبي أوصى إلي ولم يوص بي . قال : فيم أوصاك ؟ قال : أوصاني ألا يفقد إخوانه منه إلا وجهه .

ولولم يعرف ذلك إلا بعبد الله بن العباس وحده كان ذلك كافياً ، وبرهاناً شافياً ، فإن الأعجوبة فيه أربت على كل عجب ، وقطعت كل سبب . وقد رأيتم حاجة عمر إليه ، واستشارته إياه ، وتقويمه لعثمان رضي الله عنهما وتغييره عليه . ولولم يكن للفضيلة من بين أقرانه مستحقاً ، وبها مخصوصاً ، ما خصه الرسول صلى الله عليه وسلم بالدعوة المستجابة ، ولما خصه بعلم الكتاب والسنة وهما أرفع العلم ، وأشرف الفكر . ويدلك على تقديمه للغاية ، وإيثاره للتعليم والاستبانة ، قوله حين قيل له في حدائته وقبل البلوغ في سنه : ما الذي آتاك هذا العلم وهذا البيان والفهم ؟ قال : « قلب عقول » ولسان سؤال .

وقد عرفتم تحاكم العرب في الجاهلية في النفورة ، وفي غير ذلك من المخايرة والمشاورة ، إلى أبي جهل بن هشام في أيام حدائته وفتائه ، ولذلك أدخلوه دار الندوة ، ودفع [مع] ذوي الاسنان والحنكة من بين جميع الثبيان ، ومن بين جميع الفتیان .

ولذلك قال قطبة بن سيار حكيم فزارة حين تنافر إليه عامر ابن الطفيل

وعلقمة بن علاثة : عليكم بالحديد الذهن ، الحديث السن . يعني أبا جهل .

فهذا كله دليل واضح ، وبرهان بين .

ولعل قائلًا أن يقول : إنما الفضل في خشونة الملبس ، وليس ذلك لمن مدحت ، ولا هذه صفة من وصفت .

وهذا باب - أبقاك الله - قد يغلط فيه العاقل ما لم يكن بارعاً ، والفطن ما لم يكن ثاقباً ، والأريب ما لم يكن كاملاً . ولو كان الفضل والرياسة والقدر والنباهة على قدر كشف الجلدة وبذاذة الهيئة ، وكثرة الصوم ، وإيثار الوحشة والسياحة - لكان عثمان بن مظعون متقدماً لأبي بكر الصديق رضوان الله عليه ، ولكان بلال بن رباح غامراً لعثمان بن عفان رضي الله عنهما .

وقد قال ابن شهاب الزهري : ليس الناسك إلا من غلب الحرام صبره ، والحلال شكره .

فهذا ما حضرنا من القول ، وأمکننا من الاحتجاج . وما أشك أن من خبر أمرك أكثر من اختباري كان عنده أكثر من علمي . وعلى أن منظرک - أسعدک الله - يغني عن المخبر ، والفراصة فيک تكفي مؤونة التجربة لك . وقد ثقيلت بحمد الله أخلاق شيخک ، واحتذيت على مثاله كما احتذى على مثال من كان قبله . ولولم يتعقبوا أمرك ، ويتصفحوا سيرتك في نفسك ثم في خاصتك وعامتك ، لكان في صدق الفراصة وظهور المحبة ما تقضي به النفوس ، ويستدل به المجرب .

وظن العاقل كيقين غيره .

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إنك لن تنتفع بعقله حتى تنتفع بظنه .

وقال أوس بن حجر :

الألمي الذي يظن لك الظن من كأن قد رأى وقد سمعا

وقال وهو يمدح ابن كلداء بصدق الحس ، وصواب الحدس ، وجودة الظن :

جريب أديب أخو مأزق نقاباً يخبر بالغائب

وقال آخر يمدح بمثل ذلك عبد الملك بن مروان :

رأيت أبا الوليد غداة جمع به شيب وما فقد الشباب
ولكن تحت ذاك الشيب حزم إذا ما ظن أمرض أو أصاب

وقال الله تبارك وتعالى : ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ . وقال :
﴿ إن بعض الظن إثم ﴾ . وفي ذكره البعض دليل على أن سائر ذلك صواب
وطاعة .

وكان من أسباب دفعي إليك هذا الكتاب - أبقاك الله - دون أبي عبد الله
أكرمه الله ، أنكما قد تجريان في بعض الأمور مجرى واحداً ، ولأنك وإن كنت كثير
الشغل فهو أقل فراغاً منك على كثرة شغلك ، وفرط عنايتك بما استكفأك
واسترعاك . وإن جعلت لي قسماً من وقت فراغك ، ونصيياً من ساعة نشاطك ،
رجوت أن يصير إلى ما أملناه عندك من الإناعم علي ، والاسترهان لشكري ، فإن
العرب لم تعظم شيئاً قط كتعظيمها موقع الإناعم والشكر والاحدوثة الحسنة ، والذكر
والتمييز ، والاستمداد للنعم ، والكفر حائل بين العود والبدء .

قال عترة :

نبئت بشراً غير شاكري نعمتي والكفر مخبئة لنفس المنعم

وقال السندي :

فلم أجز بالحسنى وعادت مشاربي بلاقع يقروها الحمام المقرقر
تبدلت بالإحسان سوءاً وربما تنكر للمعروف من كان يكفر

ويدل على حبهم لثناء وجيل الذكر قول الأسدي :

فإني أحب الخلد لو أستطيعه وكالخلد عندي أن أموت ولم ألم
وقال :

فأئتوا علينا لا أباً لأبيكم بمسعاتنا إن الثناء هو الخلد
وقال الغنوي :

فإذا بلغتكم أهلكم فتحدثوا إن الحديث مهالك وحلود
فجعلوا الذكر بالجميل مثل الخلود في النعيم .

وعلى هذا المعنى قال في درك الثار :

فقتلاً بتقتيل وعقراً كعقركم جزاء العطاس لا يموت من اثار
وقال حكيم الفرس حين بلغه موت الإسكندر ، وهو قاتل دارا بن دارا : ما
ظننت أن قاتل دارا يموت !

وهذا القول هو أمدح منه لقاتله . ولم أسمع للعجم كلمة قط أمدح منها .
فأما العرب فقد أصبت لهم من هذا الضرب كلاماً كثيراً .

ومما يدل على قدر عظم الشكر عند الشاكر والمشكور له من العرب ، قول
أوس بن حجر في حليلة :

سنجزيك أو يحجزيك عنا [مثوب] وحسبك أن يثنى عليك وتحمدي

وقال بعض الشعراء :

فلم أجزه إلا التشكر جاهداً وحسبك مني أن أقول فأحمدا

وكانوا يرون للذنب ما لا يراه غيرهم . وقال امرؤ القيس بن حجر :

* وجرح اللسان كجرح اليد *

وقال جرير :

* وللسيف أشوى وقعة من لسانيا *

في أشعار كثيرة .

[١٤ - الرباط الذي يربط الجاحظ بابن أبي دؤاد هو التوحيد ونفي التشبيه]

ولست أمت إليك - أكرمك الله - بعد التوحيد ونفي التشبيه ، ونصرتي للدين ، بأمر أنا به أوثق من رغبتك في شكر الكرام والأحدوثة الحسنة . قال الله عز وجل : ﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾ وقال : ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ . فلو كان حب الذكر خطيئة لما رغبهم فيه ، ولا عد في نعمه .

[١٥ - الثناء على القاضي يرجع على المعتصم]

ولعل قائلًا أن يقول : وكيف لم تذكر أمير المؤمنين ، والمعتصم برب العالمين ، الذي حقق الله به الدين وسدد به الثغور ، ورد به المظالم ، وحسم به عرق البغي ونواجم الفتنة ، الذي لم يزل الله يزيده في كل طرفة محبة ، ومع كل محبة هبة ، ومع كل نعمة شكرًا ، ومع كل شكر فضلاً . وهو المبتدئ بهذا الأمر والقائم به ، والقطب الذي عليه تدور الرحي ، وعلى مثاله احتذى من احتذى ، وبلسانه نطق ، وعن رأيه صدر . وبيمين نقيته ظهر ، وبفضل قوته نهض . وهو أول هذا الأمر ووسطه ، به يتم إن شاء الله تعالى .

قلنا : إن عقل الرسول يدل على مرسله ، واعتدال القناة يدل على حذق المثقف ، ومديحك الوزير راجع الى من اختاره ، وان تصويب ظن المتفرس فيه ومديحنا له غير راجع الى وزيره والمحتذى على مثاله ، بل قد علم الناس أن الحظ الأكبر للأمر دون المطيع ، وللمعلم دون القائل ، ولأن المسبب في عداله وعند النظر والتحصيل ، فاضل من المسبب ، والمتبوع خير من التابع ، ألا ترى أن من مدح الأنصار فهو للنبي ﷺ والمهاجرين أمدح ، وإن لم يظهر ذكرهم في

الوصف .

قال جرير :

* تلکم قريشي والأنصار أنصاري *

وقال رؤبة :

* ومن على المنبر لي والمنبر *

وربما كانت الكناية أبلغ في التعظيم ، وأدعى إلى التقديم ، من الإفصاح والشرح . وربما أتى من السكوت بما يعجز القول عنه وقد بلغ أقصى حاجته وغاية أمنيته بالإيماء والاشارة ، حتى يكون تكلف القول فصلاً ، والكلام خطلاً .

وما عسى أن أقول فيمن قد قوي عقله بطبيعته ، وانتصف عزمه من شهوته ، وكان عمله وفق علمه ، وعمله غامراً لخصمه .

وقد يجري الملك على عرق صالح ومنشأ سوء ، فيقده ذلك في عرقه وإن لم يستأصله ، وقد يكون له عرق صالح ومنشأ صدق ، وتكون أدواته تامة ويكون مؤثراً لهواه ، فيكون في الاسم وفي ظاهر الحكم كمن فسد عرقه وخبث منشأه .

وقد جمع الله لأمر المؤمنين مع كرم العروق وصلاح المنشأ ، البعد من ايشار الهوى . وهل رأيت أفعالاً أشبه بأخلاق ، ولا أخلاقاً أشبه بأعراق ، من أفعاله بأخلاقه ، وأخلاقه بأعراقه .

فنسأل الله الذي أسندنا بخلافته ، أن يمن علينا بطول بقائه ، وأن يخلصنا بحسن نظره كما خصنا بمعرفة حقه ، والاحتجاج لملكه ، والذب عن سلطانه .

ولربما كان اللسان أنفذ من السنان ، وأقطع من السيف اليمان .

أطال الله بقاءك وحفظك ، وأتم نعمته عليك ، وكرامته لك .

* * *

تمت الرسالة بعون الله تعالى ومنه وتوفيقه وتأييده . والحمد لله أولاً وآخراً
وصلواته على سيدنا محمد نبيه ، وآله وصحبه ، وسلامه .

هامش رسالة في نفي التشبيه ، وكتاب في الرد على المشبهة

- (١) يوجه الكلام الى القاضي محمد بن أحمد بن أبي دؤاد الذي خلف والده على القضاء في عهد المعتصم وكان ميالاً الى المعتزلة ناصراً لهم في صراعهم ضد اهل السنة والجماعة . يوغر صدره على العامة الذين قالوا بالتشبيه ويستشهد باقوال علي بن ابي طالب وواصل بن عطاء احد مؤسسي المعتزلة ، وعمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي التقي وهي أقوال تحمل على العامة وتتهمها بالغباء والطفيان والشر ، كما يستشهد ببيتين للشاعر اسحاق بن حسان الحريري الذي عاصر الجاحظ ، يذم فيها العامة الذين ايدوا الخليفة المخلوع الامين واتخذوا من الحصار تروساً ومن الخوص دروعاً ويعسر لم شملهم . اما قول شبيب بن شيبه فيشير الى كيفية معاملة العامة . وهذه الاقوال التي استشهد بها الجاحظ تدل على سعة اطلاعه ، وقوة حافظته وهي ميزة أمدته بقدرة على تأييد آرائه .
- (٢) خطر العامة يتفاقم اذا كان لها رئيس حاذق او امام مقلد فعندئذ يصعب التغلب عليها . وهذا ما حدث فعلاً ، فقد اتخذت العوام متكلمين وقصاصاً تقلدهم وتسترشدهم .
- (٣) ان العامة صالت على المتكلمين وارهبتهم ، واسقطت شهادة الموحدين اي المعتزلة وكلام الجاحظ يشير الى ان علماء المعتزلة كانوا يمثلون المتكلمين في عصره . وهؤلاء فضل كبير على الاسلام فهم الذين ناصروه وحاربوا الالحاد ، وبينوا الحق من الباطل ، وفضلوا المتني والنبي أي ميزوا بين النبي الحق ومدعي النبوة ، وللجاحظ كتاب حول هذا الموضوع .
- (٤) محنة العامة وقادتهم : يشير الجاحظ الى المعركة التي خاضها المعتزلة ضد اهل السنة والجماعة اي العامة والتي عرفت بما سمي محنة خلق القرآن وكان القاضي احمد بن ابي دؤاد يتولى محاكمة ائمة اهل الجماعة وعلى رأسهم الامام أحمد بن حنبل .
- (٥) يتهم الجاحظ اهل الجماعة بالقول بالتشبيه ووضع الاحاديث . والتشبيه بنظر المعتزلة الذين يتتبعون طريقة الجاحظ جور وفحش .
- (٦) يجب محاربة هؤلاء المشبهة دون هوانة او تأخر ودون مهانة او تواد والاقصوا على المعتزلة .

وواحد يتضمن إدراك المرء المباشر لذاته ، وواحد يتعلق بالأخبار ، وواحد يتعلق بتوجيه الخطاب ، واثنان يتعلقان بالقدم والحدوث . وقد أغفل ما يتعلق بالعلوم الدينية والعقلية .

(٧) جميع آراء المعتزلة التي ذكرها الجاحظ حول المعرفة فاسدة . ويعد بقول الحقيقة في سياق كلامه على المعربة .

(٨) يناقش الجاحظ رأي النظام القائل أن العلم بالله يكتسبه الإنسان اكتساباً ، إن الذين يعتقدون خلاف ذلك هم على حق أو على باطل . فإن كانوا على حق كان رأي النظام باطلاً وإن كانوا على بطل فكيف نميز اعتقادهم عن اعتقاد خصومهم ؟

(٩) يعلن الجاحظ فكرة هامة وهي : إن اطمئنان القلب وسكونه ليسا علامة الحق وهذه الفكرة سيقول الغزالي بعكسها فيما بعد عندما يحدد العلم اليقيني بأنه العلم الذي لا يخالطه الشك .

(١٠) كذلك ليس استشهاد الضرورات علامة للحق ، لأن المبطل يدعي كالحق أنه استشهاد الضرورات لأن « من شأن الناس أن يستدلوا على الباطن بالظاهر إذا أرادوا النظر والقياس ، ثم هم بعد ذلك يخطئون ويصيبون » . وسنرى الغزالي مرة أخرى يلجأ إلى مفهوم الضرورة في رده على الفلاسفة حول مسألة قدم العالم .

(١١) الدليل على فساد المبدأ المذكور أعلاه أي استشهاد الضرورات كعلامة للحق هو اختلاف أصحاب النظام ذاتهم حول المسألة الواحدة وكل منهم يدعي أنه على حق لأنه استشهاد الضرورات . ينبغي أن نلاحظ أن المعتزلة على الرغم من انتماهم إلى مدرسة فكرية واحدة وإجماعهم على الأصول الخمسة ، العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كانوا يختلفون في مسائل كثيرة وينتقد بعضهم بعضاً نقداً شديداً . فالجاحظ مثلاً ينتقد من سبقوه أو عاصروه حول نظرية المعرفة كما نرى في هذه الرسالة ، والذين جاؤوا بعده انتقدوه بدورهم لقوله أن المعرفة طباع كما يتضح من رد الجبائي والقاضي عبد الجبار عليه في كتاب المغني الذي ألفه هذا الأخير .

(١٢) يعلن الجاحظ أنه بعد مناقشة آراء بشر بن المعتمر والنظام وسواهما سيقول رأيه الخاص حول المعرفة والإستطاعة والتكليف .

(١٣) إن الله لا يكلف الإنسان شيئاً إلا إذا كان مستطيعاً فعل ذلك الشيء . ولا يكون مستطيعاً إلا إذا توافرت فيه شروط هي صحة الجسم واعتدال المزاج والمعرفة بكيفية الفعل .

(١٤) الحرية تعني بنظر الجاحظ القدرة على اختيار الشيء أو استطاعة فعله . ولا يكون

الإنسان حراً إلا إذا تعادلت فيه قوتا العقل والشهوة . فمتى كانت القوتان متكافئتين كان الفعل اختياراً وإذا تغلبت إحداهما على الأخرى حدث الفعل اضطراراً . وهذه نظرية أصيلة وهامة ابتدعها الجاحظ تستحق الإعجاب . راجع حول هذا الموضوع كتابنا « المناحي الفلسفية عند الجاحظ فصل الجاحظية » .

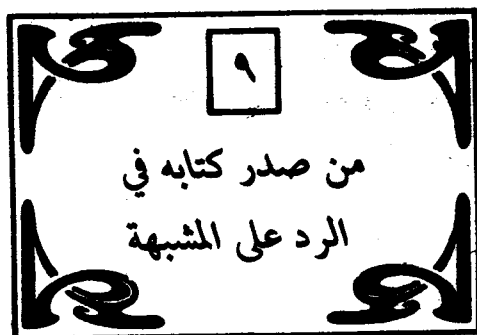
(١٥) معرفة الله تتم بواسطة الأنبياء . وينفي الجاحظ معرفة الله بأدلة أخرى بالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان . والمعروف أن أرسطو أقدم من قال بدليل الحركة وتابعه فيه الفلاسفة العرب . ويدعي أن بعض الموحدين أتوا بأدلة تكلفوها ولم يكونوا بحاجة إليها . ويتنبى أن نتساءل هنا : ألم يبحث الجاحظ نفسه عن أدلة أخرى عدا حجج النبوة ، على وجود الخالق كما فعل في كتاب « الحيوان » عندما اعتبر الحيوانات دليلاً على حكمة الخالق ؟

(١٦) معرفة صدق الرسل اضطرارية وليست مكتسبة ، لأن تجارب الطفل تجعله قادراً على التمييز بين الصدق والكذب .

(١٧) تجارب الطفل ليست إرادية أو قصدية كتجارب البالغين وإنما هي تجارب عفوية اضطرارية تتم طبعاً دون وعي وإرادة في الطفل . « إن التجربة على ضربين : أحدهما أن يقصد الرجل إلى امتحان شيء ليمعرف مخبره كما عرف منظره ، والآخر أن يهجم على علم ذلك من غير قصد » .

(١٨) البلوغ معناه إستحكام المعارف عند الطفل وحياسة القدرة على التمييز بما في ذلك التمييز بين الصدق والكذب « لقد عدل الله طبعه وأحكم صنعه ووفر أسبابه فلا يحتاج عند معانيته رسولاً يحكي الموتى ويرى الأكمه والأبرص ويفلق البحر إلى تفكير ولا تمثل ولا امتحان ولا تجربة . . . » .

أنظر حول نظرية المعرفة عند الجاحظ كتابنا « المناحي الفلسفية عند الجاحظ » (دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ١٣٩ - ١٦٧) .



[١٦ - معنى التوحيد عدم تجزئة الواحد وعدم تشبيهه بشيء ذي اجزاء]

أما بعد ، فقد اختلف أهل الصلاة في معنى التوحيد ، وإن كانوا قد أجمعوا على انتحال اسمه . فليس يكون كل من انتحل اسم التوحيد موحداً إذا جعل الواحد ذا أجزاء ، وشبهه بشيء ذي اجزاء .

[١٧ - ليس موحداً من يزعم رؤية الله بالعين]

ولو أن زاعماً زعم أن أحداً لا يكون مشبهاً وإن زعم أن الله يرى بالعيون ، ويوجد ببعض الخواص ، حتى يزعم أنه يرى كما يرى الإنسان ، ويدرك كما تدرك الألوان كان كمن قال : لا يكون العبد لله مكذباً ، وإن زعم أنه يقول ما لا يفعل ، حتى يزعم أنه يكذب . ولا يكون العبد لله مجوراً ، وإن زعم أنه يعذب من لم يعطه السبب الذي به ينال طاعته ، حتى يزعم أنه يجور .

ولو أن رجلاً قال لفلان : عندي جذر مائة ، كان عندنا كقوله : لفلان عشرة . وكذلك إذا قال : فلان قد ناقض في كلامه ، فهو عندنا كقوله : فلان قد أحال في كلامه .

ولو قال : ناقض ولم يحل ، له عندي جذر مائة وليس له عندي عشرة ، كان كالذي يقول : ركبت عيراً ولم أركب حماراً ، وشربت المدامة ، ولم أشرب خمرأ .

وللمعاني دلالات وأسماء ، فمن دل على المعنى بوحدة منها ، وباسم من أسمائها ، لم نسأله أن يوفينا الجميع ، وأن يأتي على الكل ، ولم يلتفت الى منع ما منع ، إذا كان الذي منع مثل الذي أعطى .

[١٨ - وليس موحداً من يقول ان الله جسم]

وقد أنبأ الله عن نفسه ، على لسان نبيه ﷺ ، فقال ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ فأقر القوم بظاهر هذا الكلام ، ثم جعلوه في المعنى [جسماً] يشبه كل شيء ، وإذا جعلوه جسماً ، فقد جعلوه محدثاً ومخلوقاً ، لأن دلالة الحدوث ، والشهادة على التدبير ، ثابتان في الأجسام ، وإنما لزمها ذلك لأنها أجسام لا لغير ذلك ، لأن الجسم إذا تحرك وسكن ، وعجز وقوي ، وبقي وفنى ، وزاد ونقص ، ومازج الأجسام وتخلص لأنه جسم ، ولولا أنه جسم لاستحال ذلك منه ، ولما جاز عليه هذه الأمور التي أوجبتها الجسمية ، [و] هي الدالة على حدوث الأجسام . فواجب أن يكون كل جسم كذلك ، إذا كانت الأجسام مستوية في الجسمية وإذا كان كل جسم منها أيضاً لزمه ذلك .

[١٩ - بعض المشبهة قالوا ان الله جسم ليخرجوه من العدم ، وليعقل إذا لا

يعقل سوى الجسم]

وقد اختلف أصحاب التشبيه في مذاهب التشبيه .

فقال بعضهم : نقول : إنه جسم ، وكل جسم طويل .

وقال آخرون : نقول : إنه جسم ، ولا نقول إنه طويل ، لأننا إنما جعلناه جسماً لنخرجه من باب العدم ، إذ كنا متى أخبرنا عن شيء ، فقد جعلناه معقولا متوهماً ، ولا معقول ولا متوهم إلا الجسم . وليست بنا حاجة الى أن نجعله طويلاً ، وليس في كونه جسماً إيجاب لأن يكون طويلاً . لأن الجسم يكون طويلاً وغير طويل ، كالدور ، والمثلث ، والمربع ، وغير ذلك ، ولا يكون الشيء إلا معقولا ، ولا المعقول إلا جسماً . فلذلك جعلناه جسماً ، ولم نجعله طويلاً .

فينبغي - يرحمك الله - لصاحب هذه المقالة ، إن لم يجعله طويلاً أن يجعله عريضاً ، وإن لم يجعله عريضاً أن يجعله مدوراً ، وإن لم يجعله مدوراً أن يجعله مثلثاً ، وإن لم يجعله مثلثاً أن يجعله مربعاً . وإن أقر بهيئة من الهيئات فقد دخل فيها كره .

ولا أعلم المدور ، والمثلث ، والمربع ، والمخمس ، والمصلب ، والمزوي ، وغير ذلك من الهيئات ، إلا أشنع في اللفظ . وأحقر في الوهم .

[٢٠ - تأويل اصحاب التشبيه لآيات القرآن بصدد الرؤية : الآية ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ تنسخها الآية ﴿ اعيون يومئذ ناظرة الى ربها ناضرة ﴾]

فصل منه : وقال اصحاب الرؤية : اذا اعتللتم علينا بقول الله تعالى : ﴿ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ﴾ وقتلتم : هذه الآية مبهمة ، وخرجت مخرج العموم ، والعام غير الخاص .

وقد صدقتم ، كذلك العام إلى أن يخصه الله بآية أخرى ، وذلك أن الله تعالى لو كان قال : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ ثم لم يقل : ﴿ وجوه يومئذ ناظرة . إلى ربها ناظرة ﴾ لعلمنا أنه قد استثنى اخرة من جميع الأبصار .

قالوا : وإنما ذلك مثل قوله : ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾ ومثل قوله : ﴿ وما كان الله ليطالعكم على الغيب ﴾ وهذه الأخبار مبهمة عامة ، فلما قال : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ﴾ ولما قال ، أيضاً : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾ علمنا أن القول الثاني قد خص القول الأول . وكذلك أيضاً قوله : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ .

[٢١ - رد الجاحظ : كبار المفسرين يفسرون الآية ﴿ وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ﴾ بمعنى الانتظار]

قلنا للقوم : إن الله تعالى لما قال : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ﴾ . بعد أن قال : ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ . علمنا أن ذلك استثناء لبعض ما قال إني لا أطلعكم على الغيب . وهذا الاستثناء لا اختلاف في لفظه ولا في معناه ، ولا يحتمل ظاهر لفظه غير معناه عندنا .

وعند خصوصنا فيه أشد الاختلاف . وظاهر لفظه يحتمل وجهاً آخر غير ما ذهبوا إليه . والفقهاء وأصحاب التفسير يختلفون في تأويله وهم لا يختلفون في تأويل قوله : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ﴾ .

قال : ذكر ابن مهدي عن سفيان ، عن منصور ، عن مجاهد ، في قوله ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ قال : تنتظر ثواب ربها .

وذكر أبو معاوية عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح مثل ذلك . وأبو صالح ومجاهد من كبار أصحاب ابن عباس ، ومن العاملة ، ومن المتقدمين في التفسير .

فهذا فرق بين .

وبعد ، ففي حجج العقول أن الله لا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، فإذا كان مرثياً فقد أشبهه في أكثر الوجوه .

وإذا كان قولهم في النظر يحتمل ما قلتم ، وما قال خصمكم ، مع موافقة أبي صالح ومجاهد في التأويل ، وكان ذلك أولى بنفي التشبيه الذي قد دل عليه العقل ، ثم القرآن : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ - كان التأويل ما قال خصمكم دون ما قلتم .

[٢٢ - القرآن هو الحكم وقد استعظم الرؤية في الآية ﴿ يسألك أهل الكتاب ﴾ - نقاش حولها]

فصل منه : ثم رجع الكلام إلى أول المسألة ، حيث جعلنا القرآن بيننا قاضياً ، واتخذناه حاكماً ، فقلنا :

قد رأينا الله استعظم الرؤية استعظماً شديداً ، وغضب على من طلب ذلك وأراد ، ثم عذب عليه ، وعجب عباده ممن سأله ذلك ، وحذرهم أن يسلكوا سبيل الماضين ، فقال في كتابه لنبيه ﷺ : ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ﴾ .

فإن كان الله تعالى - في الحقيقة - يجوز أن يكون مرثياً ، وبيعض الحواس مدركاً ، وكان ذلك عليه جائزاً ، فالقوم إنما سألوا أمراً ممكناً ، وقد طمعوا في مطمع ، فلم غضب هذا الغضب ، واستعظم سؤالهم هذا الاستعظام ، وضرب به هذا المثل ، وجعله غاية في الجرأة وفي الاستخفاف بالربوبية .

فإن قالوا : لأن ذلك كان لا يجوز في الدنيا ، فقدرة الله تعالى على ذلك في الدنيا كقدرته عليه في الآخرة .

فإن قالوا : ليس لذلك استعظم سؤالهم ، ولكن لأنهم تقدموا بين يديه .

قلنا : لم صار هذا السؤال تقدماً عليه واستخفافاً به ، والشيء الذي طلبوه هو مجوز في عقولهم ، وقد أطمعهم فيه أن جوزوه عندهم ، والقوم لم يسألوا ظلماً ولا عبثاً ولا محالاً . ومن عادة المسؤول التفضل ، وأنه فاعل ذلك بهم يوماً .

فإن قالوا : إنما صار ذلك الطلب كفراً وذنوباً عظيماً لأنه قد كان قال لهم : إني لا أتجلى لأحد في الدنيا .

قلنا : فإن كان الأمر على ما قلتم لكان في تفسير إنكاره لطلبهم دليل على ما يقولون ، ولذكر تقدمهم بعد البيان ، بل قال : ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ﴾ لا غير ذلك .

فإن قالوا : إنما غضب الله عليهم لأنه ليس لأحد أن يظن أن الله تعالى يرى جهرة .

قلنا : وأي شيء تأويل قول القائل : رأيت الله جهرة إلا المعاينة ، أو إعلان المعاينة ، قال الله عز ذكره : ﴿ لا يجب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ . والجهر هو الإعلان والرفع والإشاعة ، فهل يراه أهل الجنة - إذا رفع عنهم الحجب ، ودخلوا عليه وجلسوا على الكرسي عنده - إلا جهرة ؟ كما تأولتم الحديث الذي رويتموه عن النبي ﷺ : « لا تضامون في رؤيته كما لا تضامون في القمر ليلة البدر » ، إلا أن يزعموا أنهم يرون ربهم سرّاً لأنه ليس إلا السر والجهر ، وليس إلا الإعلان والإخفاء ، وليس إلا المعاينة .

فإن قالوا : نحن لا نقول بالمعاينة ، ونقول : نراه ، ولا نقول نعاينه .

قلنا : ولم ، وأنتم ترونه بأعينكم ؟ فمن جعل لكم أن تقولوا نراه بالعين ، ومنعكم أن تقولوا نعاينه بالعين ؟ وهل اشتقت المعاينة إلا من العين ؟ .

فإن قالوا : لا يجوز أن يلفظ بالمعاينة إلا في الشيء الذي تقع عينه علي ، وتقع عيني عليه . فأما إذا كان أحدهما ذا عين ، والآخر [ليس] ذا عين ، فغير جائز أن تسمى الرؤية معاينة ، وإنما المعاينة مثل المخاصمة ، ولا يجوز أن أقول : خاصمت إلا وهناك من يخاصمني .

قلنا : قد يقول الناس أسلم فلان حين عان السيف ، وليس للسيف عين ، وليس هناك من يقاتله . على أنكم قد تزعمون أن الله عيناً لا كالعيون وبدأ لا كالأيدي ، أوله عين بلا كيف ، وسمع بلا كيف .

[٢٣ - دليل المشبهة على أن الله جسم الآية ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾]

فصل منه : وقالت - أيضاً - المشبهة :

الدليل على أنه جسم قوله عز ذكره : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ قالوا : فلا يجيء إلا إلى مكان هو فيه ، ولو جاز أن يجيء إلى مكان هو فيه جاز

أن يخرج منه وهو فيه . فإذا أخبر الله أنه في السموات والأرض ، وقتلتم ان الدنيا كلها لا تخلو منه ، وإنه فيها ، فإذا كان الأمر كذلك ، وكانت الدنيا محدودة ، كسان الذي يكون في بعضها أو في كلها محدوداً ، إذا كان لم يجاوزها . ولو جاوزها لخرج إلى مكان ، ولا يجوز أن يخرج منها إلا إلى مكان .

وقالوا : قد أخبر الله أنه في السموات والأرض ، والله لا يخاطب عباده إلا بما يعقلون ، ولو خاطبهم بما لا يعقلون لكان قد كلفهم ما لا يطيقون ، ومن خاطب من لا يفهم بالفهم عنه فقد وضع المخاطبة في غير موضعها . فهذا ما قال القوم .

[٢٤ - رد الجاحظ على دليل المشبهة الأخير : يجب الأخذ بالمعنى المجازي لا

الاصل]

ونحن نقول : إن الشيء قد يكون في الشيء على وجوه ، وسنذكر لك الوجوه ، ونلحق كل واحد منها بشكله وبما يجوز فيه ، إن شاء الله تعالى .

قلنا للقوم : أليس قد خاطب الله الصم البكم الذين لا يعقلون ، والذين خبر أنهم لا يستطيعون سمعاً ؟

فإن قالوا : إن العرب قد تسمى المتعامي أعمى ، والمتصامم أصم ، ويقولون لمن عمل عمل من لا يعقل ، وإنما الكلام محمول على كلام . وذلك أن المتعامي إذا تعامى ، صار في الجهل كالأعمى ، فلما أشبهه من وجه سمي باسمه .

قلنا : قد صدقتم ، ولكن ليس الأصل . والمستعمل في تسميتهم بالعمي إنما هو الذي لا ناظر له . فإذا قالوا ذلك ، قلنا : فلم زعمتم أن له ناظراً ، وأخذتم بالمجاز والتشبيه ، وتركتم الأصل الذي هذا الاسم محمول عليه ؟

فإن قالوا : إنما قلنا من أجل أن الأول لا يجوز على الله تعالى ، والثاني جائز عليه ، والله لا يتكلم بكلام إلا ولذلك الكلام وجه إما أن يكون هو الأصل والمحمول عليه ، وإما أن يكون هو الفرع والاشتقاق الذي تسميه العرب مجازاً .

فإذا نظرنا في كلام الله - وهو عندنا عادل غير جائر، وهو جلّ جلاله يقول : ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ علمنا أنهم لو كانوا منقوصين غير وافرين ، كانوا قد كلفوا ما لا يطيقون ، والمكلف لعباده ما لا يطيقون جائر ظالم . فإذا كان لا يليق ذلك به علمنا أنهم قد كانوا وافرين غير عاجزين ولا منقوصين . وإذا كانوا كذلك ، صار الواجب أن نحكم بالفرع والمجاز ، وندع الأصل والمحمول عليه وقلنا : هم عمي وصم ولا يعقلون على أنهم تعاملوا وتصاموا وعملوا عمل من لا يعقل .

فإذا قالوا ذلك قلنا لهم : فإننا لم نعد هذا المذهب في قوله : ﴿ناضرة﴾ ، ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ وفي قوله : ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ .

وقد يقولون : جاءنا فلان بنفسه ، ويقولون : جاءنا بولده ، وجاءنا بخير كثير . وذلك على معان مختلفة .

ويقولون : جاءتنا السماء بأمر عظيم ، والسماء في مكانها .

وقد يقولون - أيضاً - : جاءتنا السماء ، وهم إنما يريدون الغيم الذي يكون به المطر من شق السماء وناحياتها ووجهها .



[١ - مقدمة]

قال أبو عثمان :

أطال الله بقاءك وأتم نعمته عليك وكرامته لك . إعلم أرشد الله أمرك أن هذه الأمة قد صارت بعد إسلامها والخروج من جاهليتها إلى طبقات متفاوتة ، ومنازل مختلفة :

[٢ - عصر النبي وأبي بكر وعمر وبعض عهد عثمان عهد اجتماع الكلمة]

فالتبقة الأولى عصر النبي ﷺ ، وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وست سنين من خلافة عثمان رضي الله عنه . كانوا على التوحيد الصحيح والإخلاص المحض ، مع الألفة واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة ، وليس هناك عمل قبيح ، ولا بدعة فاشية ، ولا نزع يد من طاعة ، ولا حسد ولا غل ولا تأول ، حتى كان الذي كان من قتل عثمان رضي الله عنه وما انتهك منه ومن خطبهم إياه بالسلاح وبيع بطنه بالحراب وفري أوداجه بالمشاقص وشدخ هامته بالعمد ، مع كفه البسط ونهيه عن الامتناع ، مع تعريفه لهم قبل ذلك من كم وجه يجوز قتل من شهد الشهادة وصلى القبلة وأكل الذبيحة ، ومع ضرب نسائه بحضرته وإقحام الرجال على حرمة ، مع اتقاء نائلة بنت الفرافصة عنه بيدها حتى أطنوا إصبعين من أصابعها ، وقد كشفت عن قناعها ورفعت عن ذيلها ليكون ذلك رادعا لهم وكاسرا

من غربهم . مع وطئهم في أضلاعه بعد موته وإلقائهم على المذبلة جسده مجردا بعد سحبه . وهي الجريرة التي جعلها رسول الله ﷺ كفاً لبناته وأياماه وعقائله ، بعد السب والتعطيش والحصص الشديد والمنع من القوت ، مع احتجاجه عليهم وإفحامه لهم ، ومع اجتماعهم على أن دم الفاسق حرام كدم المؤمن إلا من ارتد بعد إسلام ، أو زنى بعد إحصان ، أو قتل مؤمناً على عمد ، أو رجل عدا على الناس بسيفه فكان في امتناعهم منه عطية ، ومع اجتماعهم على ألا يقتل من هذه الأمة ولا يجهز منها على جريح . ثم مع ذلك كله ذمروا عليه وعلى أزواجه وحرمة وهو جالس في محرابه ومصحفه يلوح في حجره لا يرى أن موحدًا يقدم على قتل من كان في مثل صفته وحاله .

[٣ - ذبول مقتل عثمان]

لا جرم لقد احتلبوا به دما لا تطير رغوته ولا تسكن فورته ولا يموت نائره ولا يكل طالبه ، وكيف يضيع الله دم وليه والمتقم له ؟ وما سمعنا بدم بعد دم يحى ابن زكريا عليهما السلام ، غلا غليانه وقتل سافحه وأدرك بطائلته وبلغ كل محبته كدمه رحمة الله عليه .

[٤ - كان بوسع النافرين تجنب مقتل عثمان]

ولقد كان لهم في أخذه وفي إقامته للناس والاقتصاص منه وفي بيع ما ظهر من رباعه وحدائقه وسائر أمواله وفي حبسه بما بقي عليه وفي طمره حتى لا يحس بذكره ما يغنيهم عن قتله إن كان قد ركب كل ما قذفوه به وادعوه عليه . وهذا كله بحضرة أجلة المهاجرين والسلف المقدمين والأنصار والتابعين .

[٥ - مواقف الناس تجاه عثمان]

ولكن الناس كانوا على طبقات مختلفة ومراتب متباينة : فمن قاتل ، ومن شاد على عضده ، ومن خاذل عن نصرته ، والعاجز ناصر بارادته ومضيع بحسن نيته . وإنما الشك منافي وفي خاذليه ومن أراد عزله والاستبدال به . فأما قاتله والمعين على

دمه والمريد لذلك منه ، فضلال لا شك فيهم ، ومراق لا امتراء في حكمهم . على أن هذا لم يعد منهم الفجور : إما على سوء تأويل ، وإما على تعمد للشقاء .

[٦ - عهد علي بن أبي طالب]

ثم ما زالت الفتن متصلة والحروب مترادفة ، كحرب الجمل وكوقائع صفين وكيوم النهروان ، وقبل ذلك يوم الزابوقة ، وفيه أسر ابن حنيف وقتل حكيم بن جبلة ، إلى أن قتل أشقاها علي بن أبي طالب رضوان الله عليه ، فأسعده الله بالشهادة وأوجب لقاتله النار واللعة .

[٧ - أسباب اعتزال الحسن بن علي]

إلى أن كان من اعتزال الحسن رضي الله عنه الحرب وتخليته الأمور عند انتشار أصحابه وما رأى من الخلل في عسكره وما عرف من اختلافهم على أبيه وكثرة تلونهم عليه .

[٨ - معاوية يحول الملك إلى كسروية]

فعندها استوى معاوية على الملك واستبد على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين من الانصار والمهاجرين في العام الذي سموه « عام الجماعة » وما كان عام جماعة بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة ، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكاً كسروياً والخلافة منصباً قيصرياً ، ولم يعد ذلك أجمع الضلال والفسق ، ثم ما زالت معاصيه من جنس ما حكينا وعلى منازل ما رتبنا حتى رد قضية رسول الله ﷺ رداً مكشوفاً وجحد حكمه جحداً ظاهراً في ولد الفراش وما يجب للعاهر ، مع اجماع الأمة على أن سمية لم تكن لأبي سفيان فراشاً ، وأنه إنما كان بها عاهراً . فخرج بذلك من حكم الفجار إلى حكم الكفار .

[٩ - اخطاء معاوية]

وليس قتل حجر بن عدي ، وإطعام عمرو بن العاص خراج مصر ، وبيعة يزيد

الخليع ، والاستئثار بالفيء ، واختيار الولاية على الهوى ، وتعطيل الحدود بالشفاعة والقربة ، من جنس جحد الأحكام المنصوصة والشرائع المشهورة والسنن المنصوبة . وسواء في باب ما يستحق من الكفار جحد الكتاب ورد السنة إذا كانت السنة في شهرة الكتاب وظهوره ، إلا أن أحدهما أعظم وعقاب الآخرة عليه أشد .

[١٠ - ادعاء معاوية الخلافة كفر]

فهذه أول كفره كانت من الأمة ، ثم لم تكن إلا فيمن يدعي إمامتها والخلافة عليها . على أن كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره . وقد أربت عليهم نابتة عصرنا ومبتدعة دهرنا فقالت : لا تسبوه فإن له صحة ، وسب معاوية بدعة ، ومن يغيضه فقد خالف السنة . فزعمت أن من السنة ترك البراءة ممن جحد السنة . .؟!

[١١ - جرائم يزيد بن معاوية]

ثم الذي كان من يزيد ابنه ومن عماله وأهل نصرته ، ثم غزو مكة ورمي الكعبة واستباحة المدينة ، وقتل الحسين رضي الله عنه في أكثر أهل بيته مصاييح الظلام وأوتاد الإسلام ، بعد الذي أعطى من نفسه ومن تفريق أتباعه والرجوع إلى داره وحرمه أو الذهاب في الأرض حتى لا يحس به أو المقام حيث أمر به ، فأبوا إلا قتله والنزول على حكمهم . وسواء قتل نفسه بيده أو أسلمها إلى عدوه وخير فيها من لا يبرد غليله إلا بشرب دمه . فاحسبوا قتله ليس بكفر ، وإباحة المدينة وهتك الحرمه ليس بجحد ، كي تقولون في رمي الكعبة وهدم البيت الحرام وقبلة المسلمين ؟ فإن قلت ليس ذلك أرادوا بل إنما أرادوا المتحرز به والمتحصن بحيطانه ! أفما كان في حق البيت وحرمة أن يحصروه فيه إلى أن يعطي بيده ! وأي شيء بقي من رجل قد أخذت عليه الأرض إلا موضع قدمه ! وأحسبوا ما رويوا عليه من الأشعار التي قولها شرك والتمثل بها كفر ، شيئاً مصنوعاً . كيف نصنع بنقر القضيب بين ثنيتي الحسين رضي الله عنه ! وحمل بنات رسول الله ﷺ حواسر على الاقتاب .

العارية ، والإبل الصعاب ، والكشف عن عورة علي بن الحسين عند الشك في بلوغه ؟ على أنهم إن وجدوه وقد أنبت قتلوه وإن لم يكن أنبت حملوه ، كما يصنع أمير جيش المسلمين بذراري المشركين ؟! وكيف تقولون في قول عبيد الله بن زياد لإخوته وخاصته : دعوني أقتله فإنه بقية هذا النسل فأحسم به هذا القرن وأميت به هذا الداء وأقطع به هذه المادة .. ؟!

١٢ - يزيد يستحق اللعنة [

خبرنا : علام تدل هذه القسوة وهذا الغلظ بعد أن شفوا أنفسهم بقتلهم ونالوا ما أحبوا فيهم ؟ أتدل على نصب وسوء رأي وحقد وبغضاء ونفاق ، وعلى يقين مدخول وإيمان مخروج أم تدل على الاخلاص وعلى حب النبي ﷺ والحفظ له وعلى براءة الساحة وصحة السريرة !! فإن كان على ما وصفنا لا يعدو الفسق والضلال ، وذلك أدنى منازلهم . فالفاسق ملعون ومن نهى عن شتم الملعون فملعون .

[١٣ - مزاعم النابتة]

وزعمت نابتة عصرنا ومبتدعة دهرنا أن سب ولادة السوء فتنة ، ولعن الجورة بدعة ، وإن كانوا يأخذون السمي بالسمي والولي بالولي والقريب بالقريب ، وأخافوا الأولياء ، وأمنوا الأعداء ، وحكموا بالشفاعة والهوى ، وإظهار القدرة والتهاون بالأمة ، والقمع للرعية ، والتهم في غير مداراة ولا تقية ، وإن عدا ذلك إلى الكفر وجاوز الضلال إلى الجحد فذاك أضل ممن كف عن شتمهم والبراءة منهم . على أنه ليس من استحق اسم الكفر بالقتل كمن استحق برد السنة وهدم الكعبة . وليس من استحق اسم الكفر بذلك كمن شبه الله بخلقه ، وليس من استحق الكفر بالتشبيه كمن استحقه بالتجويز . والنابتة في هذا الوجه أكفر من يزيد وأبيه وابن زياد وأبيه . ولو ثبت أيضا على يزيد أنه تمثل بقول ابن الزبير :

ليت أشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل
لاستطاروا واستهلوا فرحاً ثم قالوا يا يزيد لا تسل

قد قتلنا الغر من ساداتهم وعدلناه ببدر فاعتدل

[١٤ - تناقض النابتة]

كان تجوير النابتي لربه وتشبيهه بخلقه أعظم من ذلك وأفطع . على أنهم
مجمعون على أنه ملعون من قتل مؤمنا ، متعمدا أو متأولا . فإذا كان القاتل سلطانا
جائراً أو أميراً عاصياً لم يستحلوا سبه ولا خلعه ولا نفيه ولا عيبه ، وإن أخاف
الصلحاء وقتل الفقهاء وأجاع الفقير وظلم الضعيف وعطل الحدود والثغور وشرب
الخمر وأظهر الفجور . . ؟!

[١٥ - مخازي عبد الملك بن مروان]

ثم ما زال الناس يتسكعون مرة ويداهنونهم مرة ، ويقاربونهم مرة ويشاركونهم
مرة ، إلا بقية ممن عصمه الله تعالى ذكره ، حتى قام عبد الملك بن مروان وابنه
الوليد وعاملهما الحجاج بن يوسف ومولاه يزيد بن أبي مسلم . فأعادوا على البيت
بالهدم وعلى حرم المدينة بالغزو ، فهدموا الكعبة ، واستباحوا الحرمه ، وحولوا قبله
واسط ، وأخروا صلاة الجمعة الى مغيربان الشمس ، فإن قال رجل لأحدهم :
اتق الله فقد أخرت الصلاة عن وقتها ؟ قتله على هذا القول جهاراً غير ختل ،
وعلانية غير سر . ولا يعلم القتل على ذلك إلا أقبح من إنكاره . فكيف يكفر العبد
بشيء ولا يكفر بأعظم منه !

[١٦ - بطش عبد الملك بالوعاظ]

وقد كان بعض الصالحين ربما وعظ الجبابرة وخوفهم العواقب وأراهم أن في
الناس بقية ينهون عن الفساد في الأرض ، حتى قام عبد الملك بن مروان والحجاج
ابن يوسف فزجرا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه ، فصاروا لا يتناهون عن منكر
فعلوه . فاحسب تحويل القبلة كان غلطا ، وهدم البيت كان تأولا ، واحسب ما روي
من كل وجه أنهم كانوا يزعمون أن خليفة المرء في أهله أرفع عنده من رسوله
إليهم ، باطلا ! ومسموعا مولدا ، واحسب وسم أيدي المسلمين ونقش أيدي

المسلمات ورددهم بعد الهجرة الى قراهم ، وقتل الفقهاء وسب أئمة الهدى والنصب لعتره رسول الله ﷺ ، لا يكون كفرا ، كيف تقول في جمع ثلاث صلوات فيهن الجمعة ، ولا يصلون أولاهن حتى تصير الشمس على أعالي الجدران كالملاء المعصفر ؟ فإن نطق مسلم خبط بالسيف وأخذته العمد وشك بالرماح .؟! وإن قال قائل : اتق الله ! اخذته العزة بالإثم ، ثم لم يرض إلا بنثر دماغه على صدره وبصلبه حيث تراه عياله .

[١٧ - بعض آثام الامويين]

ومما يدل على أن القوم لم يكونوا إلا في طريق التمرد على الله عز وجل ، والاستخفاف بالدين والتهاون بالمسلمين والابتذال لأهل الحق ، أكل أمرائهم الطعام وشربهم الشراب على منابرهم أيام جمعهم وجوعهم . فعل ذلك حبيش بن دلجة ، وطارق مولى عثمان ، والحجاج بن يوسف ، وغيرهم . وذلك إن كان كفرا كله فلم يبلغ كفر نابتة عصرنا وروافض دهرنا ، لأن جنس كفر هؤلاء غير كفر أولئك .

[١٨ - النابتة تقول بالجبر والتشبيه]

كان اختلاف الناس في القدر على أن طائفة تقول : كل شيء بقضاء وقدر . وتقول طائفة أخرى : كل شيء بقضاء وقدر إلا المعاصي . ولم يكن أحد يقول : إن الله يعذب الابناء ليغيظ الآباء ، وإن الكفر والإيمان مخلوقان في الانسان مثل العمى والبصر . وكانت طائفة منهم تقول : إن الله يرى . لا تزيد على ذلك . فإن خافت أن يظن بها التشبيه قالت : يرى بلا كيف . تقززا من التجسيم والتصوير . حتى نبتت هذه النابتة وتكلمت هذه الرافضة فقالت جسيا ، وجعلت له صورة وحدا ، وأكفرت من قال بالرؤية على غير التجسيم والتصوير .

[١٩ - النابتة تقول ان القرآن غير مخلوق]

ثم زعم أكثرهم ان كلام الله حسن وبين وحجة وبرهان ، وان التوراة غير الزبور ، والزبور غير الانجيل ، والانجيل غير القرآن ، والبقرة غير آل عمران ،

وأن الله تولى تأليفه وجعله برهانه على صدق رسوله ، وأنه لو شاء أن يزيده فيه زاد ، ولو شاء أن ينقص منه نقص ، ولو شاء أن يبدله بدله ، ولو شاء أن ينسخه كله بغيره نسخه ، وأنه أنزله تنزيلا ، وأنه فصله تفصيلا ، وأنه بالله كان دون غيره ، ولا يقدر عليه إلا هو ، غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه . فأعطوا جميع صفات الخلق ومنعوا اسم الخلق .

والعجب أن الخلق عند العرب إنما هو التقدير نفسه . فلذا قالوا : خلق كذا وكذا . ولذلك قال ﴿ أحسن الخالقين ﴾ وقال ﴿ وتخلقون إفكاً ﴾ وقال : ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير ﴾ قالوا : صنعه ، وقدره ، وأنزله ، وفصله ، وأحدثه ، ومنعوا : خلقه . وليس تأويل خلقه أكثر من قدره . ولو قالوا بدل قولهم : قدره ولم يخلقه : خلقه ولم يقدره ، ما كانت المسألة عليهم إلا من وجه واحد .

[٢٠ - النابتة يتابعون الامام أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن]

والعجب أن الذي منعه بزعمه أن يزعم أنه مخلوق ، أنه لم يسمع ذلك من سلفه ، وهو يعلم أنه ليس بمخلوق ! وليس ذلك بهم ، ولكن لما كان الكلام من الله تعالى عندهم على مثل خروج الصوت من الجوف وعلى جهة تقطيع الحروف وإعمال اللسان والشفيتين ، ولما كان على غير هذه الصورة والصفة فليس بكلام ، ولما كنا عندهم على غير هذه الصفة ، وكنا لكلامنا غير خالقين : وجب ان الله عز وجل لكلامه غير خالق ، إذ كنا غير خالقين لكلامنا . فانما قالوا ذلك لانهم لم يجدوا بين كلامنا وكلامه فرقا ، وإن لم يقرأوا بذلك بألسنتهم فذلك معناهم وقصدهم .

[٢١ - كفر النابتة]

وقد كانت هذه الأمة لا تجاوز معاصيها الإثم والضلال ، إلا ما حكيت لك عن بني أمية وبني مروان وعمالمهم ، ومن لم يدين باكفارهم ، حتى نجمت [هذه] النوابت وتابعتها هذه العوام . فصار الغالب على هذا القرن الكفر . وهو التشبيه والجر . فصار كفرهم أعظم من كفر من مضى في الأعمال التي هي الفسق

[وكانوا] شركاء من كفر منهم بتوليهم وترك إكفارهم . قال الله عز وجل من قائل : ﴿ ومن يتولهم منهم فإنه منهم ﴾ .

[٢٢ - الشعوية ودعواها]

وأرجو أن يكون الله قد أغاث المحقين ورحمهم وقوى ضعفهم وكثر قلتهم حتى صار ولاية أمورنا في هذا الدهر الصعب والزمن الفاسد أشد استبصارا في التشبيه من عليتنا وأعلم بما يلزم فيه منا وأكشف للقناع من رؤسائنا ، وصادفوا الناس وقد انتظموا معاني الفساد أجمع وبلغوا غايات البدع ، ثم قرنوا بذلك العصبية التي هلك بها عالم بعد عالم ، والحمية التي لا تبقي دينا إلا أفسدته ، ولا دنيا إلا أهلكتها . وهو ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوية ، وما قد صار إليه الموالي من الفخر على العجم والعرب . وقد نجمت من الموالي ناجمة ونبتت منهم نابتة تزعم أن المولى بولائه قد صار عربيا ، لقول النبي ﷺ : « مولى القوم منهم » . وقوله : « الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب » .

قال : فقد علمنا أن العجم حين كان فيهم الملك والنبوة كانوا أشرف من العرب ، ولما حول ذلك إلى العرب صارت العرب أشرف منهم .

قالوا : فنحن معاشر الموالي بقديمتنا في العجم أشرف من العرب ، وبالحديث الذي صار لنا في العرب أشرف من العجم ، وللعرب القديم دون الحديث ، ولنا خصلتان وافرتان فينا جميعا ، وصاحب الخصلتين أفضل من صاحب الخصلة . وقد جعل الله المولى بعد أن كان عجميا عربيا بولائه ، كما جعل حليف قريش من العرب قرشيا بحلفه ، وجعل اسماعيل بعد أن كان أعجمياً عربيا . ولولا قول النبي ﷺ : « إن اسماعيل كان عربياً » . ما كان عندنا إلا أعجمياً . لأن الأعجمي لا يصير عربياً كما أن العربي لا يصير أعجمياً . فإنما علمنا أن اسماعيل صيره الله عربيا بعد أن كان أعجمياً ، بقول النبي ﷺ . فكذلك حكم قوله : مولى القوم منهم . وقوله : الولاء لحمة .

قالوا : وقد جعل الله ابراهيم عليه السلام أباً لمن لم يلد ، كما جعله أباً لمن ولد . وجعل أزواج النبي أمهات المؤمنين ، ولم يلدن منهم أحداً . وجعل الجار والد من لم يلد . في قول غير هذا كثير قد أتينا عليه في موضعه .

وليس أدعى إلى الفساد ولا أجلب للشر من المفاخرة ، وليس على ظهرها إلا فخور - إلا قليل - وأي شيء أغيظ من أن يكون عبدك يزعم أنه أشرف منك ! وهو مقر بأنه صار شريفاً بعثتك إياه ؟

وقد كتبت - مد الله في عمرك - كتاباً في مفاخرة قحطان وفي تفضيل عدنان ، وفي رد الموالي الى مكانهم في الفضل والنقص وإلى قدر ما جعل الله تعالى لهم بالعرب من الشرف ، وأرجو أن يكون عدلاً بينهم وداعية إلى صلاحهم ومنبهة عليهم ولهم . وقد أردت أن أرسل بالجزء الأول إليك ثم رأيت ألا يكون إلا بعد استئذانك واستثمارك والانتهاء في ذلك إلى رغبتك ، فرأيك فيه موفق إن شاء الله عز وجل وبه الثقة .

مقدمة رسالة النابتة

- (١) يعني الجاحظ بالامة هنا المسلمين ويعني بالطبقة العصر او المرحلة الزمنية ، كما يعني بها الفئة (انظر رقم ٥) .
- (٢) العصر الاول او الطبقة الاولى يمتد من ظهور الاسلام حتى مقتل عثمان . كان الناس فيه يجتمعون الكلمة على الكتاب اي القرآن وعلى السنة أي أقوال الرسول وافعاله وتقريراته ، وليس فيهم بدعة اي افكار جديدة وغريبة ، ولا تأول أي تفسير وتعليل لكلام الله .
- يعني بالفاسق مرتكب الكبيرة ، والفاسق برأي المعتزلة هو في منزلة بين المؤمن والكافر وهذا هو احد اصول المعتزلة الخمسة الذي سمي بالمنزلة بين المنزلتين ، وضعه واصل بن عطاء على الأرجح مؤسس الاعتزال لدى مناقشته هذه المسألة مع الحسن البصري . ويريد الجاحظ ان يقول ان عثمان لا يحل قتله بتهمة ارتكاب بعض الكبائر فالكبائر التي حدها القتل لم يقتربها عثمان وهي الردة والزنا بعد احصان ، وقتل المؤمن عمداً والاعتداء على الناس بالسيف ، وقتل الجريح .
- (٣) مقتل عثمان أثار الفتن وأرث العداوات بين المسلمين وادى الى سفك الدماء الغزيرة .
- (٤) كان بوسع الثوار الذين قتلوا عثمان أن يتجنبوا قتله والاقتصار على حبسه ومصادرة أمواله اذا كان قد اقترف ما ادعوه عليه . نفهم من كلام الجاحظ انه يميل الى القول بارتكاب عثمان بعض الاخطاء وان كان لا يؤكد ذلك صراحة .
- (٥) يحدد الجاحظ مواقف الناس من عثمان إبان محنته . لقد كانوا فئات مختلفة ، فئة قتله ، وفئة حرصتهم على قتله وفئة خذلته ، وفئة عجزت عن نصرته . ثم يحكم على كل فئة : فيشك في موقف عثمان ، وخاذليه (معاوية) ومن اراد عزله والاستبدال به ويرمي قتله ومن اراد ذلك واعان عليه بالضلال والمروق .
- (٦) يعتبر الجاحظ عليا بن ابي طالب شهيداً أما قاتله عبد الرحمن بن ملجم فاشقى الناس واحراهم باللعنة والنار ، وقد خلف عثمان وكانت خلافته سلسلة فتن وحروب .
- (٧) الحسن بن علي تنازل لمعاوية عن الخلافة والاسباب هي برأي الجاحظ تفرق اصحابه عنه

وتلونهم في الولاء له .

(٨) اما معاوية فقد اغتصب الخلافة وحولها الى ملك كسروى والغى مبدأ الشورى ، ولا يؤيد الجاحظ الخطوة التي خطاها الحسن في التنازل عن الخلافة لمعاوية بقية جمع كلمة الأمة .

(٩) يعدد الجاحظ مأخذه على معاوية وهي الحاقه زياداً بنسبه اذ جعله أخاً له من والده سفيان وهذا برأيه مخالف للشرع لأن ابا سفيان لم يتزوج سمية والدة زياد على سنة الله ورسوله ، ثم قتله حجر بن عدي ، ثم اطعمام عمرو بن العاص خراج مصر ، ثم بيعة يزيد الخليع ، ثم الاستشارة بالقيء ، ثم اختيار الولاة على الهدى ، ثم تعطيل الحدود بالشفاعة ثم جحد الاحكام المنصوصة والشرائع المشهورة .

(١٠) ان ادعاء معاوية الامامة كفر ، وكذلك تأييده فيها كفر . والنايبة الذين يدعون ان سب معاوية بدعة لأنه له صحبة مع النبي هم مبتدعة عصر الجاحظ ، فالنايبة هم فئة ظهرت في عصر الجاحظ وايدت معاوية .

(١١) اما يزيد بن معاوية فقد عمداً في غيه اذ رمى الكعبة واباح المدينة وقتل الحسين بن علي ومثل برأسه وكشف عن عورة علي بن الحسين .

(١٢) ان قسوة يزيد بن معاوية دليل على الحقد والنفاق والايمان المخروج واقل ما توصف به الفسق والضلال والفاسق يجب ان يلعن .

(١٣) النابتة تزعم ان سب ولاء السوء فتنة ولعن الجورة بدعة وهذا ضلال .

(١٤) النابتة يناقضون انفسهم فهم يجمعون من جهة على أن قاتل المؤمن متعمداً او متأولاً يستحق اللعنة ومن جهة ثانية لا يستحلون سب القاتل هذا اذا كان سلطاناً او اميراً وان قتل الفقهاء وظلم الضعيف وعطل الحدود وشرب الخمر وفجر .

(١٥) عبد الملك بن مروان ادى في كفره على يزيد ومعاوية اذ رمى الكعبة وهدمها وحول القبلة واخر صلاة الجمعة الى مغرب الشمس .

(١٦) بطش عبد الملك والحجاج بالوعاظ الذين ينهون عن الفساد .

(١٧) من آثام الامويين اكل امرائهم الطعام وشربهم الشراب على منابر المساجد امام الجمع وايام الجمع .

(١٨) النابتة تقول بان الايمان والكفر مخلوقان لله كالعمى والبصر وتقول ان الله يفعل الجور فيعذب الابناء لينظ الاباء ، وتقول ان الله جسماً وصورة يمكن رؤيتهما ، وقالوا ان القرآن غير مخلوق .

(١٩) مناقشة رأي النابتة في خلق القرآن . إنهم يناقضون انفسهم فهم من جهة يقولون ان الله صنع القرآن وقدره وانزله وفصله وأحدثه ومن جهة ثانية يقولون انه لم يخلقه . والخلق معناه في اللغة التقدير .

(٢٠) النابتة يتابعون في رأيهم بعدم خلق القرآن الإمام ابن حنبل وحجته في ذلك هو انه لم يسمع من سلفه من يقول انه مخلوق وسيعود الى تفصيل ذلك في رسالته الخاصة بخلق القرآن . انهم شبهوا الله بالانسان وكلامه بكلامهم اذ الكلام معناه خروج الصوت من الجوف ، وبما ان الانسان غير خالق لاعماله وكلامه ، كذلك الله ليس بخالق لكلامه اي القرآن .

(٢١) ان النابتة ومن تابعهم من العوام كفروا لقولهم بالتشبيه والجبر ، وكفروا ايضاً لتركهم إكفار الكافرين ، ويقصد بهم خلفاء بني امية الذين سبق ذكرهم .

(٢٢) عدا النابتة يوجد بدعة أخرى لا تقل عنها خطراً هي الشعوية حمل لواءها العجم والموالي . وتقوم على تفضيل سائر الشعوب على العرب . وحجتهم هي ان العجم كانوا اشرف من العرب قبل الاسلام لأن الملك والنبوة كانا فيهم : ولما جاء الاسلام سوى بينهم وبين العرب تبعاً للحديث الشريف : مولى القوم منهم . فاجتمع للموالي شرف العجم القديم وشرف العرب التليد .

وقد وقف الجاحظ ضد الدعوة الشعوية ورد حججها . إن تلك الدعوة بنظره تعتمد على المفاخرة على العرب والخط من شأنهم وتبخسهم قدرهم ، وكل هذا فساد وشر . وقد عاد الجاحظ الى بحث مسألة الشعوية في اماكن أخرى من كتبه ولا سيما في البيان والتبيين ، ومناقب الترك ، حيث أسهب في تفنيد آرائهم والرد عليها .

وقارن بين ما جاء في هذه الفقرة (٢٢) وما جاء في رسالة مناقب الترك حول ادعاءات الموالي .



فصل من صدر كتابه في

الرد على النصارى

[١ - بعض مبادئ المعتزلة]

الحمد لله الذي من علينا بتوحيده ، وجعلنا ممن ينفي شبهة خلقه وسياسة عباده ، وجعلنا لا نفرق بين أحد من رسله ، ولا نجحد كتاباً أوجب علينا الإقرار به ، ولا نضيف إليه ما ليس منه ، إنه حميد مجيد ، فعال لما يريد .

[٢ - مآخذ النصارى على المسلمين]

أما بعد فقد قرأت كتابكم ، وفهمت ما ذكرتم فيه من مسائل النصارى قبلكم ، وما دخل على قلوب أحداثكم وضعفائكم من اللبس ، والذي خفتموه على جواباتهم من العجز ، وما سألتهم من إقرارهم بالمسائل ، ومن حسن معونتهم بالجواب .

[٣ - القول ان مريم وعيسى إلهين]

وذكرتم أنهم قالوا : إن الدليل على أن كتابنا باطل ، وأمرنا فاسد ، أننا ندعي عليهم ما لا يعرفونه فيما بينهم ، ولا يعرفونه من أسلافهم ، أننا نزعّم أن الله جل وعز قال في كتابه على لسان نبيه محمد ﷺ : ﴿ وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ ، وأنهم زعموا أنهم لم

يدبتوا قط بأن مريم إله في سرهم ، ولا ادعوا ذلك قط في علانيتهم . وأنهم زعموا
أنا ادعينا عليهم ما لا يعرفون ، كما ادعينا على اليهود ما لا يعرفون ، حين نطق
كتابنا ، وشهد نبينا : أن اليهود قالوا : إن عزيزاً ابن الله ، وإن يد الله
مغلولة ، وإن الله فقير وهم أغنياء . وهذا ما لا يتكلم به إنسان ، ولا يعرف
في شيء من الأديان .

[٤ - القول أن عزيزاً ابن الله]

ولو كانوا يقولون في عزيز ما نحلتموه وادعيتموه ، لما جحدوه من دينهم ،
ولما أنكروا أن يكون من قولهم ، ولما كانوا بإنكار بنوة عزيز أحق منا بإنكار بنوة
المسيح ، ولما كان علينا منكم بأس بعد عقد الذمة ، وأخذ الجزية .

[٥ - القول أن فرعون طلب من هامان أن يبي له صرحاً]

وذكرتم أنهم قالوا : وما يدل على غلطكم في الاخبار ، وأخذكم العلم عن
غير الثقات ، أن كتابكم ينطق : أن فرعون قال لهامان : ﴿ ابن لي
صرحاً ﴾ . وهامان لم يكن إلا في زمن الفرس ، وبعد زمن فرعون بدهر طويل ،
وإن ذلك معروف عند أصحاب الكتب ، مشهور عند أهل العلم . وإنما اتخذ
صرحاً ليكون إذا علاه أشرف على الله .

وفرعون لا يخلو من أن يكون جاحداً لله تعالى ، أو مقرأ به . فإن كان دينه
عند نفسه وأهل مملكته نفى الله وجحدته ، فما وجه اتخاذ الصرح وطلب الإشراف ،
وليس هناك شيء ولا إله ؟

وإن كان مقرأ بالله عارفاً به ، فلا يخلو من أن يكون مشبهاً أو نافياً للتشبيه .
فإن كان ممن ينفي الطول والعرض والعمق والحدود والجهات ، فما وجه طلبه له في
مكان بعينه ، وهو عنده بكل مكان ؟ وإن كان مشبهاً فقد علم أنه ليس في طاقة بني
آدم أن يبنوا بنياناً ، أو يرفعوا صرحاً يخرق سبع سموات بأعماقهن ، والأجزاء التي
بينهن ، حتى يحاذي العرش ثم يعلوه ..

وفرعون وإن كان كافراً فلم يكن مجنوناً ، ولا كان إلى نقص العقل من بين الملوك منسوباً . على أن الحكم قد يقوم بعقول الملوك بالفضيلة على عقول الرعية .

[٦ - القول أن يحيى بن زكريا ليس له سمي]

وذكرتم أنهم قالوا : تزعمون أن الله تعالى ذكر يحيى بن زكريا يخبر أنه : ﴿ لم يجعل له من قبل سمياً ﴾ ، وأنهم يجدون في كتبهم وفيما لا يختلف فيه خاصتهم وعامتهم أنه كان من قبل يحيى بن زكريا غير واحد يقال له يحيى ، منهم : يوحنا بن فرح .

[٧ - القول أن الله لم يرسل انبياء الا من الرجال]

وزعمتم أنهم قالوا لكم : إنكم ذكرتم أن الله قال في كتابه لنبيكم : ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم ، فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾ ، وإنما عني بقوله : ﴿ أهل الذكر ﴾ : أهل التوراة ، وأصحاب الكتب يقولون : إن الله قد بعث من النساء نبيات ، منهن مريم بنت عمران ، وبعث منهن حنة ، وسارة ، ورفقى .

[٨ - القول أن عيسى تكلم في المهد]

وذكرتم أنهم قالوا : زعمتم أن عيسى تكلم في المهد ، ونحن على تقديمنا له ، وتقريننا لأمره ، وإفراطنا بزعمكم فيه ، على كثرة عددنا ، وتفاوت بلادنا ، واختلافنا فيما بيننا ، لا نعرف ذلك ولا ندعيه ، وكيف ندعيه ولم نسمعه عن سلف ، ولا ادعاه منا مدع .

ثم هذه اليهود لا تعرف ذلك ، وتزعم أنها لم تسمع به إلا منكم ، ولا تعرفه المجوس ، ولا الصابئون ، ولا عباد البدة من الهند وغيرهم ، ولا الترك والخزر ، ولا بلغنا ذلك عن أحد من الأمم السالفة ، والقرون الماضية ، ولا في

الانجيل ، ولا في ذكر صفات المسيح في الكتب والبشارات به على السنة الرسل .

ومثل هذا لا يجوز أن يجهله الولي والعدو ، وغير الولي وغير العدو ، ولا يضرب به مثل ، ولا يروح به الناس ، ثم يجمع النصارى على رده ، مع حبهم لتقوية امره . ولم يكونوا ليضادوكم فيما يرجع عليهم نفعه . وكيف لم يكذبوكم في إحيائه الموتى ، ومشيه على الماء ، وإبراء الأكمة والأبرص ؟ بل لم يكونوا ليتفقوا على إظهار خلاف دينهم ، وإنكار أعظم حجة كانت لصاحبهم ، ومثل هذا لا ينكتكم ولا ينفك عن مخالف وينم .

والكلام في المهد أعجب من كل عجب ، وأغرب من كل غريب ، وأبعد من كل بديع ، لأن إحياء الموتى والمشي على الماء ، وإقامة المقعد ، وإبراء الأعمى ، وإبراء الأكمة قد أتت به الأنبياء ، وعرفه الرسل ، ودار في أسماعهم . ولم يتكلم صبي قط ، ولا مولود في المهد .

وكيف ضاعت هذه الآية ، وسقطت حجة هذه العلامة من بين كل علامة ؟

وبعد ، فكل أعجوبة يأتي بها الرجال ، والمعروفون بالبيان ، والمنسوبون إلى صواب الرأي ، تكون الحيلة في الظن إليها أقرب ، وخوف الخدعة عليها أغلب . والصبي المولود عاجز في الفطرة ، ممتنع من كل حيلة ، لا يحتاج فيه إلى نظر ، ولا يشبهه من شاهده بدخل .

[٩ - خطة الجاحظ في الرد على النصارى]

فصل منه : وسنقول في جميع ما ورد علينا من مسائلكم ، وفيما لا يقع إليكم من مسائلهم ، بالشواهد الظاهرة ، والحجج القوية ، والأدلة الأضرارية ، ثم نسألهم بعد جوابنا إياهم عن وجوه يعرفون بها انتقاض قولهم ، وانتشار مذهبهم ، وتهاوت دينهم .

ونحن نعوذ بالله من التكلف وانتحال ما لا نحسن ، ونسأله القصد في القول والعمل ، وأن يكون ذلك لوجهه ، ولنصرة دينه ، إنه قريب مجيب .

[١٠ - الأسباب التي قربت النصارى من المسلمين دون اليهود]

فأنا مبتدئ في ذكر الأسباب التي لها صارت النصارى أحب الى العوام من المجوس ، وأسلم صدوراً عندهم من اليهود ، وأقرب مودة ، وأقل غائلة ، وأصغر كفراً ، وأهون عذاباً .

ولذلك أسباب كثيرة ، ووجوه واضحة ، يعرفها من نظر ، ويجهلها من لم ينظر .

[١١ - نزاع الجوار بين المسلمين واليهود في يثرب]

أول ذلك أن اليهود كانوا جيران المسلمين يثرب وغيرها ، وعداوة الجيران شبيهة بعداوة الأقارب في شدة التمكن وثبات الحقد ، وإنما يعادي الإنسان من يعرف ، ويميل على من يرى ، ويناقض من يشاكل ، ويبدو له عيوب من يخالط . وعلى قدر الحب والقرب يكون بغض والبعد ، ولذلك كانت حروب الجيران وبني الأعمام من سائر الناس وسائر العرب أطول ، وعداوتهم أشد .

فلما صار المهاجرون لليهود جيراناً ، وقد كانت الأنصار متقدمة الجوار ، مشاركة في الدار ، حسدتهم اليهود على النعمة في الدين ، والاجتماع بعد الافتراق ، والتواصل بعد التقاطع ، وشبهوا على العوام ، واستمالوا الضعفة ، ومالؤوا الأعداء والحسدة ، ثم جاوزوا الطعن وإدخال الشبهة ، إلى المناجزة والمنايذة بالعداوة ، فجمعوا كيدهم ، وبذلوا أنفسهم وأموالهم في قتالهم ، وإخراجهم من ديارهم ، وطال ذلك واستفاض فيهم وظهر ، وترادف لذلك الغيظ ، وتضاعف بغض ، وتمكن الحقد .

وكانت النصارى لبعدهم ديارهم ، من مبعث النبي ﷺ ومهاجره ، لا

يتكلفون طعنا ، ولا يثيرون كيداً ، ولا يجمعون على حرب . فكان هذا أول أسباب ما غلظت القلوب على اليهود ، ولينها على النصارى .

[١٢ - إيواء نصارى الحبشة للمهاجري المسلمين]

ثم كان من أمر المهاجرين إلى الحبشة ، واعتمادهم على تلك الجنبية ما حبيهم إلى عوام المسلمين . وكلما لانت القلوب لقوم غلظت على أعدائهم ، وبقدر ما نقص من بغض النصارى زاد في بغض اليهود .

ومن شأن الناس حب من اصطنع إليهم خيراً أو جرى على يديه ، أراد الله بذلك أو لم يرده ، وبقصد كان أم باتفاق .

[١٣ - تأويل الآية : لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود . . .]

وأمر آخر ، وهو من أمتن أسبابهم وأقوى أمورهم ، وهو تأويل آية غلظت فيها العامة حتى نازعت الخاصة ، وحفظتها النصارى واحتجت ، واستمالت قلوب الرعاع والسفلة ، وهو قول الله تعالى : ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ . إلى قوله : ﴿ وذلك جزاء المحسنين ﴾ . وفي نفس الآية أعظم الدليل على أن الله تعالى لم يعن هؤلاء النصارى ولا أشباههم : الملكانية واليعقوبية ، وإنما عني ضرب بحيرا ، وضرب الرهبان الذين كان يخدمهم سلمان .

وبين حمل قوله : ﴿ الذين قالوا إنا نصارى ﴾ على الغلط منهم في الأسماء ، وبين أن نجزم عليهم لأنهم نصارى - فرق .

[١٤ - تنصر بعض ملوك العرب]

كما ذكر اليهود أنه جاء الإسلام وملوك العرب رجلاً : غساني ولخمي ، وهما نصرانيان ، وقد كانت العرب تدين لهما ، وتؤدي الإتاوة إليهما ، فكان تعظيم قلوبهم لهما

راجعاً إلى تعظيم دينهما . وكانت تهامة ، وإن كانت لقاحاً لا تدين الدين ، ولا تؤذي الإتاوة ، ولا تدين للملوك ، فإنها كانت لا تمنع من تعظيم ما عظم الناس ، وتصغير ما صغروا .

ونصرانية النعمان وملوك غسان مشهورة في العرب ، معروفة عند أهل النسب ، ولولا ذلك لدلت عليها بالأشعار المعروفة ، والأخبار الصحيحة .

[١٥ - العلاقات التجارية بين العرب ونصارى الروم والحبشة]

وقد كانت تتجر إلى الشام ، وينفذ رجالها إلى ملوك الروم ، ولها رحلة في الشتاء والصيف ، في تجارة مرة إلى الحبشة ، ومرة قبل الشام ، ومرة يشرب ، ومصيفها بالطائف ، ومرة ميمين مستأنفاً بحمده ، فكانوا أصحاب نعمة ، وذلك مشهور مذكور في القرآن ، وعند أهل المعرفة .

وقد كانت تهاجر إلى الحبشة ، وتأتي باب النجاشي وافدة ، فيحبوهم بالجزيل ، ويعرف لهم الاقدار ، ولم تكن تعرف كسرى ، ولا تأنس بهم ، ويصير النجاشي نصريان ، فكان ذلك أيضاً للنصارى دون اليهود .

والآخر من الناس تبع للأول في تعظيم من عظم ، وتصغير من صغر .

[١٦ - تفشي النصرانية بين قبائل العرب]

وأخرى : أن العرب كانت النصرانية فيها فاشية ، وعليها غالبية ، إلا مضر ، فلم تغلب عليها يهودية ولا مجوسية ، ولم تفش فيها النصرانية ، إلا ما كان من قوم منهم نزلوا الحيرة يسمون : العباد ، فإنهم كانوا نصارى ، وهم مغمورون مع نبذ يسير في بعض القبائل . ولم تعرف مضر إلا دين العرب ، ثم الإسلام .

وغلبت النصرانية على ملوك العرب وقبائلها : على لحم ، وغسان ، والحارث بن كعب بنجران ، وقضاعة ، وطى ، في قبائل كثيرة ، وأحياء معروفة .

ثم ظهرت في ربعة فغلبت على تغلب وعبد القيس وأفناء بكر ، ثم في آل ذي
الجلدين خاصة .

وجاء الإسلام وليست اليهودية بغالبة على قبيلة ، إلا ما كان من ناس من
اليمانية ، ونبذ سير من جميع إباد وربعة . ومعظم اليهودية إنما كانت يشرب
وحير وتياه ووادي القرى ، في ولد هارون ، دون العرب .

فعطف قلوب دهماء العرب على النصارى الملك الذي كان فيهم ، والقراية
التي كانت لهم . ثم رأت عوامنا أن فيها ملكاً قائماً ، وأن فيهم عرباً كثيراً ، وأن
بنات الروم ولدن للملوك الإسلام ، وأن في النصارى متكلمين وأطباء ومنجمين ،
فصاروا بذلك عندهم عقلاء وفلاسفة حكماء ، ولم يروا ذلك في اليهود .

[١٧ - ظن العرب ان النصارى اصحاب علم وفلسفة]

وإنما اختلفت أحوال اليهود والنصارى في ذلك لأن اليهود ترى أن النظر في
الفلسفة كفر ، والكلام في الدين بدعة ، وأنه مجلبة لكل شبهة ، وأنه لا علم إلا
ما كان في التوراة وكتب الأنبياء ، وأن الإيمان بالطب ، وتصديق المنجمين من أسباب
الزندقة والخروج إلى الدهرية ، والخلاف على الأسلاف وأهل القدوة ، حتى أنهم
ليبهرجون المشهور بذلك ، ويحرمون كلام من سلك سبيل أولئك .

ولو علمت العوام أن النصارى والروم ليست لهم حكمة ولا بيان ، ولا بعد
روية ، إلا حكمة الكف ، من الخبط والنجر والتصوير ، وحياسة البزيون
لاخرجتهم من حدود الأدباء ، ولمحتهم من ديوان الفلاسفة والحكماء ، لأن كتاب
المنطق والكون والفساد ، وكتاب العلوي ، وغير ذلك ، لأرسطاطاليس ، وليس
برومي ولا نصراني .

وكتاب المجسطي لبطليموس ، وليس برومي ولا نصراني .

وكتاب إقليدس لإقليدس ، وليس برومي ولا نصراني .

وكتاب الطب لجالينوس ، ولم يكن رومياً ولا نصرانياً .

وكذلك كتب ديمقراط وبقراط وأفلاطون ، وفلان وفلان .

وهؤلاء ناس من أمة قد بادوا وبقيت آثار عقولهم ، وهم اليونانيون ، ودينهم غير دينهم ، وأديهم غير أديهم ، أولئك علماء ، وهؤلاء سناع أخذوا كتبهم لقرب الجوار ، وتداني الدار ، فمنها ما أضافوه إلى أنفسهم ، ومنها ما حولوه إلى ملتهم . إلا ما كان من مشهور كتبهم ، ومعروف حكمهم ، فإينهم حين لم يقدروا على تغيير أسمائها زعموا أن اليونانيين قبيل من قبائل الروم ، ففخروا بأديانهم على اليهود ، واستطالوا بها على العرب ، وبذخوا بها على الهند ، حتى زعموا أن حكماءنا أتباع حكمائهم ، وأن فلاسفتنا اقتدوا على مثالهم ، فهذا هذا .

ودينهم يرحمك الله - يضاهي الزندقة ، ويناسب في بعض وجوهه قول الدهرية ، وهم من أسباب كل حيرة وشبهة .

والدليل على ذلك أنا لم نر أهل ملة قط أكثر زندقة من النصارى ، ولا أكثر متحيراً أو مترنحاً منهم .

وكذلك شأن كل من نظر في الأمور الغامضة بالعقول الضعيفة : ألا ترى أن أكثر من قتل في الزندقة ممن كان يتتبع الإسلام ويظهره ، هم الذين آباؤهم وأمهاؤهم نصارى .

[١٨ - المراتب الرفيعة التي تبوأها النصارى لدى الخلفاء]

على أنك لو عدت اليوم أهل الظنة ومنازع التهمة لم تجد أكثرهم إلا كذلك .

ومما عظمهم في قلوب العوام ، وحبهم إلى الطغام ، أن منهم كتاب السلاطين ، وفراشي الملوك ، وأطباء الاشراف ، والعطارين والصيارفة . ولا تجد اليهودي إلا صباغاً ، أو دباغاً ، أو حجاماً ، أو قصاباً ، أو شعاباً .

فلما رأت العوام اليهود والنصارى توهمت أن دين اليهود في الأديان كصناعتهم في الصناعات ، وأن كفرهم أقدر الكفر ، إذ كانوا هم أقدر الأمم .

وانما صارت النصارى أقل مساخة من اليهود ، على شدة مساخة النصارى ، لأن الاسرائيلي لا يزوج إلا الإسرائيلي ، وكل مناكحهم مردودة فيهم ومقصورة عليهم ، وكانت الغرائب لا تشوبهم ، وفحولة الأجناس لا تضرب ولا تضرب فيهم ، لم ينجبوا في عقل ولا أسر ولا ملح . وإنك لتعرف ذلك في الخيل والإبل ، والحمير والحمام .

ونحن - رحمك الله - لم نخالف العوام في كثرة أموال النصارى ، وأن فيهم ملكاً قائماً ، وأن ثيابهم أنظف ، وأن صناعتهم أحسن .

وانما خالفنا في فرق ما بين الكافرين والفرقتين ، في شدة المعاندة واللجاجة ، والإرصاد لأهل الإسلام بكل مكيدة ، مع لؤم الأصول وخبث الأعراق .

[١٩ - التسامح مع النصارى]

فأما الملك والصناعة والهيئة ، فقد علمنا أنهم اتخذوا البراذين الشهرية ، والخيل العتاق ، واتخذوا الجوقات ، وضربوا بالصوالة ، وتحذفوا المديني ، ولبسوا اللحم والمطبعة ، واتخذوا الشاكرية ، وتسموا بالحسن والحسين ، والعباس والفضل وعلي ، واكتنوا بذلك أجمع ، ولم يبق إلا أن يتسموا بمحمد ، ويكتنوا بأبي القاسم . فرغب إليهم المسلمون ، وترك كثير منهم عقد الزنانير ، وعقدها آخرون دون ثيابهم ، وامتنع كثير من كبرائهم من إعطاء الجزية ، وأنفوا مع أقدارهم من دفعها وسبوا من سبهم ، وضربوا من ضربهم .

وما لهم لا يفعلون ذلك وأكثر منه ، وقضاتنا أو عامتهم يرون أن دم الجاثليق والمطران والأسقف وفاء بدم جعفر وعلي والعباس وحمة .

ويرون أن النصراني إذا قذف أم النبي ﷺ بالغواية أنه ليس عليه إلا

التعزير والتأديب ، ثم يحتجون أنهم إنما قالوا ذلك لأن أم النبي ﷺ لم تكن مسلمة . ف سبحانه الله العظيم ! ما أعجب هذا القول وأبين انتشاره !

ومن حكم النبي ﷺ : أن لا يساونا في المجلس ومن قوله : « وإن سبوكم فاضربوهم ، وإن ضربوكم فاقتلوهم » .

وهم إذا قذفوا أم النبي عليه السلام بالفاحشة لم يكن له عند أمته إلا التعزير والتأديب . وزعموا أن افتراءهم على النبي ليس بنكت للعهد ، ولا بنقض للعقد .

وقد أمر النبي عليه السلام أن يعطونا الضريبة عن يد منا عالية في قبولنا منهم ، وعقدنا لذمتهم ، دون إراقة دمهم . وقد حكم الله تعالى عليهم بالذلة والمسكنة .

أو ما ينبغي للجاهل أن يعلم أن الأئمة الراشدين ، والسلف المتقدمين لم يشترطوا عند أخذ الجزية ، وعقد الذمة عدم الافتراء على النبي ﷺ وأمه ، إلا لأن ذلك عندهم أعظم في العيون ، وأجل في الصدور من أن يحتاجوا إلى تخليده في الكتب ، وإلى إظهار ذكره بالشرط ، وإلى تثبيتته بالبينات ، بل لو فعلوا ذلك لكان فيه الوهن عليهم ، والمطمعة فيهم ، ولظنوا أنهم في القدر الذي يحتاج فيه إلى هذا وشبهه .

وإنما يتواتق الناس في شروطهم ، ويفسرون في عهودهم ما يمكن فيه الشبهة ، أو يقع فيه الغلط ، أو يغيب عنه الحاكم ، وينساه الشاهد ، ويتعلق به الخصم ، فأما الواضح الجلي ، والظاهر الذي لا يخيل فها وجه اشتراطه ، والتشاغل بذكره .

وأما ما احتاجوا الى ذكره في الشروط ، وكان مما يجوز أن يظهر في العهد فقد فعلوه ، وهو كالذلة والصغارة ، وإعطاء الجزية ، ومقاسمة الكنائس ، وأن لا يعينوا بعض المسلمين على بعض ، وأشياء ذلك . فأما أن يقولوا لمن هو أذل من الذليل ، وأقل من القليل ، وهو الطالب الراغب في أخذ فديته ، والإنعام عليه

بقبض جزيته وحقن دمه : نعامهك على أن لا نفتري على أمة رسول رب العالمين ، وخاتم النبيين ، وسيد الأولين والآخرين فهذا ما لا يجوز في تدبير أوساط الناس ، فكيف بالجللة والعلية ، وأئمة الخليفة ، ومصاييح الدجى ، ومنار الهدى ، مع أنفة العرب ، وبأوال السلطان ، وغلبة الدولة ، وعز الإسلام ، وظهور الحججة ، والوعد بالنصرة .

[٢٠ - دور النصارى في نشر الزندقة والتشكيك بالدين]

على أن هذه الأمة لم تبطل باليهود ولا المجوس ، ولا الصابئين كما ابتليت بالنصارى . وذلك أنهم يتبعون المتناقض من أحاديثنا ، والضعيف بالأسناد من روايتنا ، والمتشابه من أي كتابنا ، ثم يخلون بضعفائنا ، ويسألون عنها عوامنا ، مع ما قد يعلمون من مسائل الملحدين ، والزنادقة الملاحين ، وحتى مع ذلك ربما تبرأوا إلى علمائنا ، وأهل الأقدار منا ، ويشغبون على القوي ، ويلبسون على الضعيف .

ومنم البلاء أن كل إنسان من المسلمين يرى أنه متكلم ، وأنه ليس أحد أحق بمحاجة الملحدين من أحد .

وبعد ، فلولا متكلمو النصارى وأطبائهم ومنجموهم ما صار إلى أغبيائنا وظرفائنا ، ومجاننا وأحداثنا شيء من كتب المتانية ، والديصانية والمرقونية ، والفلانية ، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه ﷺ ، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها ، ومخلاة في أيدي ورثتها . فكل سحنة عين رأيناها في أحداثنا وأغبيائنا فمن قبلهم كان أولها .

[٢١ - بعض عقائد النصارى]

وأنت إذا سمعت كلامهم في العفو والصفح ، وذكرهم للسياحة ، وزرايتهم على كل من أكل اللحمان ، ورغبتهم في أكل الحبوب ، وترك الحيوان ، وتزهيدهم في النكاح ، وتركهم لطلب الولد ، ومدحهم للجائليق والمطران والأسقف

والرهبان ، بترك النكاح وطلب النسل ، وتعظيمهم الرؤساء - علمت أن بين دينهم وبين الزندقة نسباً ، وأنهم يحنون إلى ذلك المذهب .

والعجب أن كل جاثليق لا ينكح ، ولا يطلب الولد . وكذلك كل مطران ، وكل أسقف . وكذلك كل أصحاب الصوامع من اليعقوبية ، والمقيمين في الديارات والبيوت من النسطورية . وكل راهب في الأرض وراهبة ، مع كثرة الرهبان والرواهب ، ومع تشبه أكثر القسيسين بهم في ذلك ، ومع ما فيهم من كثرة الغزاة ، وما يكون فيهم مما يكون في الناس ، من المرأة العاقر ، والرجل العقيم .

على أن من تزوج منهم امرأة لم يقدر على الاستبدال بها ، ولا على أن يتزوج أخرى معها ، ولا على التسري عليها . وهم مع هذا قد طبقوا الأرض ، وملأوا الأفاق ، وغلبوا الأمم بالعدد ، وبكثرة الولد . وذلك مما زاد في مصائبنا ، وعظمت به محتتنا .

ومما زاد فيهم ، وأتمى عددهم ، أنهم يأخذون من سائر الأمم ، ولا يعطونهم ، لأن كل دين جاء بعد دين ، أخذ منه الكثير ، وأعطاه القليل .

[٢٢ - تفشي الخصاء بين النصارى]

فصل منه : ومما يدل على قلة رحمتهم وفساد قلوبهم أنهم أصحاب الخصاء من بين جميع الأمم ، والخصاء أشد المثلة ، وأعظم ما ركب به انسان ثم يفعلون بأطفال لا ذنب لهم ، ولا دفع عندهم .

ولا نعرف قوماً يعرفون بخصاء الناس حيث ما كانوا إلا ببلاد الروم والحبشة ، وهم في غيرهما قليل ، وأقل قليل .

على أنهم لم يتعلموا إلا منهم ، ولا كان السبب في ذلك غيرهم ، ثم خصوا أبناءهم وأسلموهم في بيعهم . وليس الخصاء إلا في دين الصابئين ، فإن العابد ربما

خصى نفسه ، ولا يستحل خصاء ابنه . فلو تمت إرادتهم في خصاء أولادهم في ترك النكاح وطلب النسل كما حكيت لك قبل هذا - لانقطع النسل ، وذهب الدين ، وفتن الخلق .

[٢٣ - بعض عادات النصراني]

والنصراني وإن كان أنظف ثوباً ، وأحسن صناعة ، وأقل مساحاة ، فإن باطنه الأم وأقذر وأسمج ، لأنه أقلف ، ولا يغتسل من الجنابة ، ويأكل لحم الخنزير ، وامراته جنب لا تظهر من الحيض ، ولا من النفاس ، ويغشاها في الطمث ، وهي مع ذلك غير محتونة .

وهم مع شرارة طبائعهم ، وغلبة شهواتهم ليس في دينهم مزاجر كنار الأبد في الآخرة ، وكالحدود والقود والقصاص في الدنيا ، فكيف يجانب ما يفسده ، ويؤثر ما يصلحه من كانت حاله كذلك . وهل يصلح الدنيا من هو كما قلنا ؟ وهل يبيع على الفساد إلا من وصفنا ؟

[٢٤ - الغموض حول حقيقة النصرانية]

ولو جهدت بكل جهدك ، وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح ، لما قدرت عليه ، حتى تعرف به حد النصرانية ، وخاصة قولهم في الإلهية .

وكيف تقدر على ذلك وأنت لو خلوت ونصراني نسطوري فسألت عن قولهم في المسيح لقال قولاً ، ثم إن خلوت بأخيه لأمه وأبيه وهو نسطوري مثله فسألت عن قولهم في المسيح لأتاك بخلاف أخيه وصنوه . وكذلك جميع الملكانية واليعقوبية . ولذلك صرنا لا نعقل حقيقة النصرانية ، كما نعرف جميع الأديان .

على أنهم يزعمون أن الدين لا يخرج في القياس ، ولا يقوم على المسائل ، ولا يثبت في الامتحان ، وإنما هو بالتسليم لما في الكتب ، والتقليد للأسلاف . ولعمري ، إن كان دينه دينهم ليجب عليه أن يعتذر بمثل عذرهم .

وزعموا أن كل من اعتقد خلاف النصرانية من المجوس والصابئين والزنادقة فهو معذور ، ما لم يتعمد الباطل ، ويعاند الحق . فإذا صاروا إلى اليهود قضوا عليهم بالمعاندة ، وأخرجوهم من طريق الغلط والشبهة .

[٢٥ - الرد على النصارى حول مسألة كلام عيسى في المهد]

فصل منه : فأما مسألتهم في كلام عيسى في المهد : ان النصارى مع حبهم لتقوية أمره لا يشتبونه ، وقولهم : إنا نقولناه ورويناه عن غير الثقات ، وأن الدليل على أن عيسى لم يتكلم في المهد أن اليهود لا يعرفونه ، وكذلك المجوس ، وكذلك الهند والخزر والديلم . فنقول في جواب مسألتهم عند إنكارهم كلام المسيح في المهد مولوداً .

يقال لهم : إنكم حين سويتم المسألة وموهتموها ، ونظمتهم ألفاظها ، ظننتم أنكم قد أنجحتهم ، وبلغتم غايتكم . ولعمري لئن حسن ظاهرها ، وراع الأسماح مخرجها ، انها لقييحة المفتش ، سيئة المعري .

ولعمري أن لو كانت اليهود تقرر لكم بإحياء الأربعة الذين تزعمون ، وإقامة المقعد الذي تدعون ، وإطعام الجمع الكثير من الأرغفة اليسيرة ، وتصيير الماء جهداً ، والمشي على الماء ، ثم أنكرت الكلام في المهد من بين جميع آياته وبراهينه لكان لكم في ذلك مقال ، وإلى الطعن سبيل . فأما وهم يحددون ذلك أجمع ، فمرة يضحكون ، ومرة يغتاظون ويقولون : إنه صاحب رقى ونيرجات ، ومداوي مجانين ، ومتطبب ، وصاحب حيل وتربص خدع ، وقراءة كتب ، وكان لسناً مسكيناً ، ومقتولاً مرحوماً ، ولقد كان قبل ذلك صياد سمك ، وصاحب شبك ، وكذلك أصحابه . وأنه خرج على مواطأة منهم له ، وأنه لم يكن لرشدة .

وأحسنهم قولاً ، وألينهم مذهباً من زعم أنه ابن يوسف النجار .

وأنه قد كان واطاً ذلك المقعد قبل إقامته بسنين ، حتى إذا شهره بالقعدة ، وعرف موضعه في الزمى ، مر به في جمع من الناس كأنه لا يريده ، فشكا إليه

الزمانة وقلة الحيلة ، وشدة الحاجة ، فقال : ناولني يدك . فناوله يده ، فاجتذبه فأقامه ، فكان تجمع لطول القعود ، حتى استمر بعد ذلك .

وإنه لم يحي ميتاً قط ، وإنما كان داوى رجلاً يقال له « لاعازار » إذ أغمي عليه يوماً وليلة ، وكانت أمه ضعيفة العقل ، قليلة المعرفة ، فمر بها ، فإذا هي تصرخ وتبكي ، فدخل إليها ليسكتها ويعزيها ، وجس عرقه فرأى فيه علامة الحياة ، فداواه حتى أقامه ، فكانت لقلة معرفتها ، لا تشك أنه قد مات ، ولفرحها بحياته تنني عليه بذلك ، وتحدث به .

فكيف تستشهدون قوماً هذا قولهم في صاحبكم ، حين قالوا : كيف يجوز أن يتكلم صبي في المهد مولوداً فيجعله الأولياء والأعداء .

ولو كانت المجوس تقر لعيسى بعلامة واحدة ، وبأدنى أعجوبة ، لكان لكم أن تنكروا علينا بهم ، وتستعينوا بإنكارهم . فأما وحال عيسى في جميع أمره عند المجوس كحال زرادشت في جميع أمره عند النصارى فيما اعتلأهم بهم ، وتعلقهم في إنكارهم ؟

وأما قولكم : وكيف لم تعرف الهند والخزر والترك ذلك ؟ فمتى أقرت الهند لموسى بأعجوبة واحدة ، فضلاً عن عيسى ؟ ومتى أقرت لنبي بآية ، أو روت له سيرة ، حتى تستشهدوا الهند على كلام عيسى في المهد .

ومتى كانت الترك والديلم والخزر والبير والطيلسان مذكورة في شيء من هذا الجنس ، محتجاً بها على هذا الضرب ؟

فإن سألونا عن أنفسهم فقالوا : ما لنا لا نعرف ذلك ولم يبلغنا عن أحدٍ بته ؟ أجبتناهم بعد إسقاط نكيرهم وتشنيعهم ، وتزوير شهودهم .

وجوابنا : أنهم إنما قبلوا دينهم عن أربعة أنفس : اثنان منهم من الحواريين بزعمهم : يوحنا ، ومتى . واثنان من المستجيبة وهما : مارقش ولوقش ، وهؤلاء

الأربعة لا يؤمن عليهم الغلط ولا النسيان ، ولا تعمد الكذب ، ولا التواطؤ على الأمور ، والاصطلاح على اقتسام الرياسة ، وتسليم كل واحد منهم لصاحبه حصته التي شرطها له .

فإن قالوا : إنهم كانوا أفضل من أن يتعمدوا كذباً ، وأحفظ من أن ينسوا شيئاً ، وأعل من أن يغلطوا في دين الله تعالى ، أو يضيعوا عهداً .

قلنا : إن اختلاف رواياتهم في الإنجيل ، وتضادها في كتبهم ، واختلافهم في نفس المسيح ، مع اختلاف شرائعهم ، دليل على صحة قولنا فيهم ، وغفلتكم عنهم .

وما ينكر من مثل لوقس أن يقول باطلاً ، وليس من الحواريين ، وقد كان يهودياً قبل ذلك بأيام يسيرة ، ومن هو عندكم من الحواريين خير من لوقس عند المسيح في ظاهر الحكم بالطهارة ، والطباع الشريفة ، وبراءة الساحة .

[٢٦ - الرد على النصارى حولاً بنوة المسيح]

فصل منه : وسألتم عن قولهم : إذا كان تعالى قد اتخذ عبداً من عباده خليلاً ، فهل يجوز أن يتخذ عبداً من عباده ولداً ، يريد بذلك إظهار رحمته له ، إياه ، وحسن تربيته وتأديبه له ، ولطف منزلته منه ، كما سمي عبداً من عباده خليلاً ، وهو يريد تشريفه وتعظيمه ، والدلالة على خاص حاله عنده .

وقد رأيت من المتكلمين من يميز ذلك ولا ينكره ، إذا كان ذلك على التبني والتربية والإبانة له بلطف المنزلة ، والاختصاص له بالمرحمة والمحبة ، لا على جهة الولادة ، واتخاذ الصاحبة . ويقول : ليس في القياس فرق بين اتخاذ الولد على التبني والتربية وبين اتخاذ الخليل على الولاية والمحبة .

وزعم أن الله تعالى يحكم في الأسماء بما أحب ، كما أن له أن يحكم في المعاني بما أحب .

وكان يجوز دعوى أهل الكتاب على التوراة والإنجيل والزبور ، وكتب الأنبياء صلوات الله عليهم في قولهم : إن الله قال : « إسرائيل بكري » . أي هو أول من تبنيت من خلقي . وأنه قال : « إسرائيل بكري ، وبنوه أولادي » . وأنه قال لداود : « سيولد لك غلام ، ويسمى لي ابناً ، وأسمى له أباً » . وأن المسيح قال في الإنجيل : « أنا أذهب إلى أبي وأبيكم ، وإلهي وإلهكم » ، وأن المسيح أمر الحواريين أن يقولوا في صلواتهم : « يا أبانا في السماء ، تقدس أسمك » . في أمور عجيبة ، ومذاهب شنيعة ، يدل على سوء عبادة اليهود ، وسوء تأويل أصحاب الكتب ، وجهلهم مجازات الكلام ، وتصاريح اللغات ، ونقل لغة إلى لغة ، وما يجوز على الله ، وما لا يجوز . وسبب هذا التأويل كله العي والتقليد ، واعتقاد التشبيه .

وكان يقول : وإنما وضعت الأسماء على أقدار المصلحة ، وعلى قدر ما يقابل من طبائع الأمم . فربما كان أصلح الأمور وأمتنها أن يتبناه الله أو يتخذة خليلاً ، أو يخاطبه بلا ترجمان ، أو يخلقه من غير ذكر ، أو يخرج من بين عاقر وعقيم . وربما كانت المصلحة غير ذلك كله . وكما تعبدنا أن نسميه جواداً ونهانا أن نسميه سخياً أو سرياً وأمرنا أن نسميه مؤمناً ونهانا أن نسميه مسلماً ، وأمرنا أن نسميه رحيماً ونهانا نسميه رفيقاً .

وقياس هذا كله واحد ، وإنما يتسع ويسهل على قدر العادة وكثرتها . ولعل ذلك كله قد كان شائعاً في دين هود وصالح وشعيب واسماعيل ، إذ كان شائعاً في كلام العرب في إثبات ذلك وإنكاره .

وأما نحن - رحمك الله - فلما لا نجيز أن يكون لله ولد ، لا من جهة الولادة ، ولا من جهة التبني ، ونرى أن تجوز ذلك جهل عظيم ، وإثم كبير ، لأنه لو جاز أن يكون أباً ليعقوب لجاز أن يكون جداً ليوسف ، ولو جاز أن يكون جداً وأباً ، وكان ذلك لا يوجب نسباً ، ولا يوهم مشاكلة في بعض الوجوه ، ولا ينقص من عظم ، ولا يحط من بهاء ، لجاز أيضاً أن يكون عباً وخالاً ، لأنه إن جاز أن

يسميه من أجل الرحمة والمحبة والتأديب - أباً ، جاز أن يسميه آخر من جهة التعظيم والتفضيل والتسويد أخاً ، ولجاز أن يجد له صاحباً وصديقاً ، وهذا ما لا يجوزه إلا من لا يعرف عظمة الله ، وصغر قدر الإنسان .

وليس بحكيم من ابتذل نفسه في توقيف عبده ، ووضع من قدره في التوفر على غيره . وليس من الحكمة أن تحسن إلى عبدك بأن تسيء إلى نفسك ، وتأتي من الفضل ما لا يجب بتضييع ما يجب . وكثير الحمد لا يقوم بقليل الذم ، ولم يحمده الله ولم يعرف إلهيته من جوز عليه صفات البشر ، ومناسبة الخلق ، ومقاربة العباد .

وبعد ، فلا يخلو المولى من رفع عبده وإكرامه من أحد أمرين :

إما أن يكون لا يقدر على كرامته إلا بهوان نفسه ، ويكون على ذلك قادراً ، مع وفارة العظمة ، وتمام البهاء .

وإن كان لا يقدر على رفع قدر غيره إلا بأن ينقص من قدر نفسه فهذا هو العجز ، وضيق الذرع .

وإن كان على ذلك قادراً فآثر ابتذال نفسه والخط من شرفه فهذا هو الجهل الذي لا يحتمل .

والوجهان عن الله جل جلاله منفيان .

ووجه آخر يعرفون به صحة قولي ، وصواب مذهبي ، وذلك أن الله تبارك وتعالى لو علم أنه قد كان فيما أنزل من كتبه على بني إسرائيل : إن أباكم كان بكري وابني ، وإنكم أبناء بكري - لما كان تغضب عليهم إذ قالوا : نحن أبناء الله ، فكيف لا يكون ابن ابن الله ابنه ، وهذا من تمام الإكرام ، وكمال المحبة ، ولا سيما إن كان قال في التوراة : بنو إسرائيل أبناء بكري .

وأنت تعلم أن العرب حين زعمت أن الملائكة بنات الله كيف استعظم الله تعالى ذلك وأكبره ، وغضب على أهله ، وإن كان يعلم أن العرب لم تجعل الملائكة

بناته على الولادة واتخاذ الصاحبة ، فكيف يجوز مع ذلك أن يكون الله قد كان يخبر عباده قبل ذلك بأن يعقوب ابنه ، وأن سليمان ابنه ، وأن عزيزاً ابنه ، وأن عيسى ابنه ؟ .

فالله تعالى أعظم من أن يكون له أبوة من صفاته ، والإنسان أحقر من أن يكون بنوة الله من أنسابه .

والقول بأن الله يكون أباً وجداً وأخاً وعماً ، للنصارى ألزم ، وإن كان للآخرين لازماً ، لأن النصارى تزعم أن الله هو المسيح بن مريم ، وأن المسيح قال للحواريين : « إخوتي » . فلو كان للحواريين أولاد لجاز أن يكون الله عمهم ! ،

بل قد يزعمون أن مرقش هو ابن شمعون الصفا ، وأن زوزري ابنته ، وأن النصارى تقرر أن في إنجيل مرقش : « ما زاذ أمك وأخوتك على الباب » وتفسيرها : ما زاذ : معلم . فهم لا يمتنعون من أن يكون الله تبارك وتعالى أباً وجداً وعماً .

ولولا أن الله قد حكى عن اليهود أنهم قالوا : « إن « عزيزاً ابن الله » ، « ويد الله مغلولة » ، « إن الله فقير ونحن أغنياء » وحكى عن النصارى أنهم قالوا : « المسيح ابن الله » وقال : « قالت النصارى المسيح ابن الله » . وقال : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » - لكنك لأن آخر من السماء أحب إلي من أن ألفظ بحرف عما يقولون . ولكني لا أصل إلى إظهار جميع مخازيهم ، وما يسرون من فضائحهم ، إلا بالإخبار عنهم ، والحكاية منهم .

فإن قالوا : خبرونا عن الله ، وعن التوراة ، أليست حقاً ؟ قلنا : نعم . قالوا : فإن فيها « إسرائيل بكري » وجميع ما ذكرتم عنا معروف في الكتب .

قلنا : إن القوم إنما اتوا من قلة المعرفة بوجوه الكلام ، ومن سوء الترجمة ، مع الحكم بما يسبق إلى القلوب . ولعمري أن لو كانت لهم عقول المسلمين ومعرفتهم بما يجوز في كلام العرب ، وما يجوز على الله ، مع فصاحتهم بالعبرانية ،

لوجدوا لذلك الكلام تأويلاً حسناً ، ومخرجاً سهلاً ، ووجهاً قريباً . ولو كانوا أيضاً
لم يعطلوا في سائر ما ترجموا لكان لقائل مقال ، ولطاعن مدخل ، ولكنهم يخبرون أن
الله تبارك وتعالى قال في العشر الآيات التي كتبها أصابع الله : « إني أنا الله
الشديد ، وإني أنا الله »

بحوب الأبناء ، القمر
الزبور : « وافتح
رب » . وأن داود
السكران الذي قد
الأشياء بكلمته ، وبرو
الشديدة أخرجتكم
هداً جديداً ، احمده في
فيها ، ويكون بنوقيدا
ليصيحوا ويصيروا الله ال
وأنه قال على إذ
المجرب ، ويزجرويه
والأرض » .

وأن الله قال أيضاً
المرأة التي قد أخذها
والشعب ، وآخذ بالعرب
وكلهم على هذا
العلم ، ومثل هذا كثير
وأنت تعلم أن اليه
ولحولوه عن وجوهه ، وما

﴿ لتصنع على عيني ﴾ ، و﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾ ، و﴿ على العرش استوى ﴾ ، و﴿ ناضرة ، إلى ربها ناظرة ﴾ ، وقوله : ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ﴾ ، و﴿ كلم الله موسى تكليماً ﴾ ، و﴿ جاء ربك والملك صفّاً صفّاً ﴾ .

وقد يعلم أن مفسري كتابنا وأصحاب التأويل منا أحسن معرفة ، وأعلم بوجوه الكلام من اليهود ، ومتأولي الكتب ، ونحن قد نجد في تفسيرهم ما لا يجوز على الله في صفته ، ولا عند المتكلمين في مقاييسهم ، ولا عند النحويين في عربيتهم . فما ظنك باليهود مع غباوتهم وغيرهم ، وقلة نظرهم وتقليدهم ؟

وهذا باب قد غلطت فيه العرب انفسها ، وفصحاء أهل اللغة إذا غلطت قلوبها ، وأخطأت قلوبها ، وأخطأت عقولها ، فكيف بغيرهم من لا يعلم كعلمها ؟

سمع بعض العرب قول جميع العرب : « القلوب بيد الله » ، وقولهم في الدعاء : « نواصينا بيد الله » وقوله جل ذكره : ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ ، وقولهم : « هذا من أيادي الله ونعمه عندنا » وقد كان من لغتهم أن الكف أيضاً يد ، كما أن النعمة يد ، والقدرة يد ، فغلط الشاعر فقال :

هون عليك فإن الأمور بكف الإله مقاديرها

وقد كان ابراهيم بن سيار النظام يجيب بجواب ، وأنا ذاكره إن شاء الله . وعليه كانت علماء المعتزلة ، ولا أراه مقنعاً ولا شافياً .

وذلك أنه كان يجعل الخليل مثل الحبيب ، مثل الولي ، وكان يقول : خليل الرحمن مثل حبيبه ووليه وناصره . وكانت الخلّة والولاية والمحبة سواء .

قالوا : ولما كانت كلها عنده سواء جاز أن يسمى عبداً له ولداً ، لمكان التربية التي ليست بحضانة ، ولمكان الرحمة التي لا تشتق من الرحم ، لأن إنساناً لو رحم جرو كلب فرباه لم يميز أن يسميه ولداً ويسمي نفسه أباً . ولو التقط صبيّاً فرباه جاز أن يسميه ولداً

ويسمى نفسه له أباً ، لأنه شبيه ولده ، وقد يولد لمثله مثله . وليس بين الكلاب والبشر أرحام ، فإذا كان شبه الإنسان أبعد من الله تعالى من بالاً يجعله ولده ، وينسبه إلى نفسه .

قلنا لإبراهيم النظام عند جوابه هذا وقياس الموازنة بين قياسنا وقياسه : أرأيت كلباً ألف كلابه . يتخذ بذلك كله خليلاً ، مع بعد التشابه والتناسب .

فإذا قلنا : لا . قلنا : فالعبد الصالح أبعد ش إلى كلابه ، فكيف جاز في قياسك أن يكون الله خليلاً يجوز للكلاب أن يسمى كلبه خليلاً أو ولداً لمكان حسن الكلب وكسبه عليه ، وقيامه مقام الولد الكاس والعبد الصالح لا يشبه الله في وجه من الوجه كثيرة ، بل ما أشبهه به مما خالفه فيه ، وإن كانت خليلاً وولداً أبعد شبهة من الإنسان .

فلو قلتم : فما الجواب الذي أجبت فيه ، والو

قلنا : إن إبراهيم صلوات الله عليه ، وإن كانت بينه وبين الله تعالى ، لأن الخلّة والإخاء واله منفية عن الله تعالى عز ذكره ، فيما بينه وبين عباده ،

الخلّة ، والخلّة أعم الأسمين ، وأخص الحاليين . ويجوز أن يكون إبراهيم خليلاً باله التي أدخلها الله على نفسه وماله ، وبين أن يكون خليلاً [بالخلّة وأن يكون خليلاً] به بينه وبين ربه - فرق ظاهر - ويون واضح . وذلك أن إبراهيم عليه السلام اختل في تعالى اختلاؤاً لم يختلله أحد قبله . لقد فهم إياه في النار ، وذبحه ابنه ، وحمله على ماله الضيافة والمواساة والأثرة . وبعداوة قومه ، والبراءة من أبويه في حياتهما ، وبعد موتهم وترك وطنه ، والهجرة إلى غير داره ومسقط رأسه . فصار لهذه الشدائد مختلاً في الله

وخليلاً في الله . والخليل والمختل سواء في كلام العرب . والدليل على أن يكون الخليل من الخلّة كما يكون من الخلّة قول زهير بن أبي سلمى ، وهو يمدح هرمًا :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا عاجز مالي ولا حرم
وقال آخر :

وإني إلى أن تسعفاني بحاجة إلى آل ليلي مرة لخليل
وهو لا يمدحه بأن خليله وصديقه يكون فقيراً سائلاً ، يأتي يوم المسألة ويبسط يده للصدقة والعطية ، وإنما الخليل في هذا الموضع من الخلّة والاختلال ، لا من الخلّة والخلال .

وكان إبراهيم عليه السلام حين صار في الله مختلاً أضافه الله إلى نفسه ، وأبانه بذلك عن سائر أوليائه ، فسماه خليل الله من بين الأنبياء ، كما سمي الكعبة : بيت الله من بين جميع البيوت ، وأهل مكة : أهل الله من بين جميع البلدان . وسمى ناقة صالح عليه السلام : ناقة الله من بين جميع النوق . وهكذا كل شيء عظمه الله تعالى ، من خير وشر ، وثواب وعقاب . كما قالوا : دعه في لعنة الله ، وفي نار الله وفي حرقه . وكما قال للقرآن : كتاب الله ، وللمحرم : شهر الله . وعلى هذا المثال قيل لحمزة رحمة الله ورضوانه عز ذكره عليه : أسد الله ، ولخالد رحمة الله عليه : سيف الله تعالى .

وفي قياسنا هذا لا يجوز : أن الله خليل إبراهيم ، كما يقال : أن إبراهيم خليل الله .

فإن قال قائل : فكيف لم يقدموه على جميع الأنبياء ، إذ كان الله قدمه بهذا الاسم الذي ليس لأحد مثله ؟

قلنا : إن هذا الاسم اشتق له من عمله وحاله وصفته ، وقد قيل لموسى عليه

السلام : كلیم الله ، وقيل لـ
عليهما السلام ، وإن كان
الأنبياء عليهم السلام على الـ
علة قيل : كلیم الله . وخلف
أجرى عليه تركيب العالم ، و
غير مجرى العادة ، وما عليه المنا

وقد يجوز أن يكون
الخصلة بعينها في نبي أرفع درجـ
في الآخر . وكذلك جميع الـ
وتعاهدهما ، والصبر عليهما ،
الانفاق . ويكون آخر لا أب
وجلد طاهر ، فاطاع هذا بالجهاد

والكلام إذا حرك تشعب
ولولا ملالة القاريء ، ومدار
للدليل ، وأجمع للكتاب ، ولكننا

قلنا في جواب آخر : إن
ذكر ، فآدم وحواء إذ كانا ،
اتخاذهم ولداً أنه خلقه من غير ذكر
موسى ، وداود ، وجميع الأنبياء
وسقاه فقد فعل ذلك بجميع الـ
ولم ربه وانتم لا تريدون الا غذاه
بنفسه سقيه وإطعامه ، فيكون
صغره ، وغذاه بالحبوب والماء في كـ

فصل منه : والاعجوبة في آدم عليه السلام أبدع ، وتربيته أكرم ، ومنقلبه أعلى وأشرف إذ كانت السماء داره ، والجنة منزله ، والملائكة خدامه . بل هو المقدم بالسجود ، والسجود أشد الخضوع . وإن كان بحسن التعليم والثقيف ، فمن كان الله تعالى يخاطبه ، ويتولى مناجاته دون أن يرسل إليه ملائكته ويبعث إليه رسله ، أقرب منزلة ، وأشرف مرتبة ، وأحق بشرف التأديب وفضيلة التعليم .

وكان الله تعالى يكلم آدم كما كان يكلم ملائكته ، ثم علمه الأسماء كلها ، ولم يكن ليعلمه الأسماء كلها إلا بالمعاني كلها ، فإذا [كان] ذلك كذلك فقد علمه جميع مصالحه ومصالح ولده ، وتلك نهاية طباع الأدميين ، ومبلغ قوى المخلوقين .

[٢٧ - الرد على النصارى حول فقر الله]

فصل منه : فأما قولهم إنا نقول على الناس ما لا يعرفونه ، ولا يجوز أن يدينوا به ، وهو قولنا إن اليهود قالت : إن الله تعالى فقير ونحن أغنياء . وأنها قالت : إن يد الله مغلولة ، وإنها قالت : إن عزيزاً ابن الله ، وهم مع اختلافهم وكثرة عددهم ، ينكرون ذلك ويأبونه أشد الإباء .

قلنا لهم : إن اليهود لعنهم الله تعالى كانت تطعن على القرآن ، وتلتبس نقضه ، وتطلب عيبه ، وتخطيء فيه صاحبه وتأتيه من كل وجه ، وترصده بكل حيلة ، ليلتبس على الضعفاء ، وتستميل قلوب الأغنياء .

فلما سمعت قول الله تعالى لعباده الذين أعطاهم ، قرضاً وسألهم قرضاً على التضعيف ، فقال عز من قائل : ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له ﴾ . قالت اليهود على وجه الطعن والعيب والتخطئة والتعنت : تزعم أن الله يستقرض منا ، وما استقرض منا إلا لفقره وغنانا ! فكفرت بذلك القول إذ كان على وجه التكذيب والتخطئة ، لا على وجه أن دينها كان في الأصل أن الله فقير ، وأن عباده أغنياء . وكيف يعتقد إنسان أن الله عاجز عما يقدر عليه ، مع إقراره بأنه الذي خلقه ورزقه ، وإن شاء حرمه ، وإن شاء عذبه ، إن شاء عفا

عنه ، وقدرته على جميع ذلك كقدرته على واحد .

ومجاز الآية في اللغة واضح ، وتأويلها بين ؟ وذلك أن الرجل منهم كان يقرض صاحبه لإرفاقه ، ليعود إليه مع أصل ماله اليسير من ربحه ، ثم هو مخاطر به إلى أن يعود في ملكه . فقال لهم - بحسن عاداته ومنتته : آسوا فقراءكم ، وأعطوا في الحق أقرباءكم ، من المال الذي أعطيتكم ، والنعمة التي خولتكم ، بأمرى إياكم وضمانى لكم ، فأعته منكم قرضاً وإن كنت أولى به منكم ، فأنا موفيكم حقوقكم إلى ما لا ترتقي إليه همة ولا تبلغه أمانة . على أنكم قد أمتتم من الخطار ، وسلمتم من التفرير .

والرجل يقول لعبده : أسلفني درهماً ، عند الحاجة تعرض له ، وهو يعلم أن عبده وماله له . وإنما هذا كلام وفعال يدل على حسن الملكة ، والتفضل على العبد والأمة ، وإخبار منه لعبده أنه سيعيد عليه ما كانت سخت به نفسه .

وهذا ليس بغلط في الكلام ولا بضيق فيه ولكن المتعنت يتعلق بكل سبب ، ويتشبث بكل ما وجد .

وأما إخباره عن اليهود أنها قالت : ﴿ يد الله مغلولة ﴾ ، فلم يذهب إلى أن اليهود ترى أنّ ساعده مشدودة إلى عنقه بغل . وكيف يذهب إلى هذا ذاهب ، ويدين به دائن ؟ ! لأنه لا بد أن يكون يذهب إلى أنه غل نفسه أو غله غيره ، وأيهما كان ، فإنه منفي عن وهم كل بالغ يحتمل التكليف ، وعاقل يحتمل الثقیف ، ولكن اليهود قوم جبرية ، والجبرية تبخل الله مرة ، وتظلمه مرة ، وإن لم تقر بلسانها وتشهد على إقارها ، بقولهم : ﴿ يد الله مغلولة ﴾ يعنون برة وإحسانه . وقولهم : مغلولة ، لا [يعني] أن غيره حبسه ومنعه ، ولكن إذا كان عندهم أنه الذي منع أياديهم ، وحبس نعمه ، فهي محبوسة بحبسه ، ومنوعة بمنعه .

والذي يدل على أنهم أرادوا باليدين النعمة والإفضال ، دون الساعد

والذراع ، جواب كلامهم حين قال : ﴿ بل يداه مبسوطتان يتفق كيف يشاء ﴾
دليلاً على ما قلنا ، وشاهداً على ما وصفنا .

فإن قالوا : فكيف لم نقل إن اليهود بخلت الله وجحدت إحسانه ، دون أن
يقال إن يد الله مغلولة ؟

قلنا : إن أراد الله الإخبار عن كفر قوم وسخط عليهم ، فليس لهم عليه
أن يعبر عن دينهم وعبودهم بأحسن المخارج ، ويجليها بأحسن الألفاظ . وكيف
وهو يريد التفتير عن قولهم ، وأن يبغضهم إلى من سمع ذلك عنهم .

ولو أراد الله تعالى تليين الأمر وتصغيره وتسهيله ، لقال قولاً غير هذا .
وكل صدق جائر في الكلام . فهذا مجاز مسألته في اللغة ، وهو معروف عند
أهل البيان والفصاحة .

[٢٨ - الرد على النصارى حول بنية عزير]

وأما قولهم : إن اليهود لا تقول إن عزيراً ابن الله . فإن اليهود في ذلك على
قولين : أحدهما خاص ، والآخر عام في جماعتهم .

فأما الخاص ، فإن ناساً منهم لما رأوا عزيراً أعاد عليهم التوراة من تلقاء
نفسه ، بعد دروسها وشتات أمرها غلوا فيه ، وقالوا ذلك ، وهو مشهور من
أمرهم . وإن فريقاً من بقاياهم لباليمن والشام وداخل بلاد الروم . وهؤلاء بأعيانهم
يقولون : إن إسرائيل الله ابنه ، وإذا كان ذلك على خلاف تناسب الناس ،
وصار ذلك الاسم لعزير بالطاعة والعلامة ، والمرتبة لأنه من ولد إسرائيل .

والقول الذي هو عام فيهم ، أن كل يهودي ولده إسرائيل ، فهو ابن
الله ، إذ لم يجدوا ابن ابن قط إلا وهو ابن .

[٢٩ - الرد على النصارى حول كون المسيح روح الله]

فصل منه : فإن قالوا : ليس المسيح روح الله وكلمته ، كما قال عز ذكره :

﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ أو ليس قد أخبر عن نفسه حين ذكر أمه أنه نفخ فيها من روحه ؟ أو ليس مع ذلك قد أخبر عن حصانة فرجها وطهارتها ؟ أو ليس مع ذلك قد أخبر أنه لا أب له ، وأنه كان خالقاً ، إذ كان يخلق من الطين كهيشة الطير ، فيكون حياً طائراً ؟ فأي شيء بقي من الدلالات على مخالفته لمشاكلة جميع الخلق ، ومباينة جميع البشر ؟

قلنا لهم : إنكم إنما سألتمونا عن كتابنا ، وما يجوز في لغتنا وكلامنا ، ولم تسألونا عما يجوز في لغتكم وكلامكم . ولو أننا جوزنا ما في لغتنا ما لا يجوز ، وقلنا على الله تعالى ما لا نعرف ، كنا بذلك عند الله والسامعين في حد المكاثرين ، وأسوأ حالاً من المنافقين ، وكنا قد أعطيناكم أكثر مما سألتم ، وجزنا بكم فوق أمنيتمكم .

ولو كنا إذا قلنا : عيسى روح الله وكلمته ، وجب علينا في لغتنا أن يجعله ولداً ، ونجعله مع الله تعالى آلهاً ، ونقول : إن روحاً كانت في الله فانفصلت منه إلى بدن عيسى وبطن مريم . فكنا إذا قلنا : إن الله سمى جبريل روح الله وروح القدس ، وجب علينا أن نقول فيه ما يقولون في عيسى . وقد علمتم أن ذلك ليس في ديننا ، ولا يجوز ذلك بوجه من الوجوه عندنا ، فكيف نظهر للناس قولاً لا نقوله ، وديناً لا نرتضيه .

ولو كان قوله جل ذكره : ﴿ فنفخنا فيه من روحنا ﴾ يوجب نفخاً كنفخ الزق ، أو كنفخ الصائغ في المنفاخ ، وأن بعض الروح التي كانت فيه انفصلت فاصلة إلى بطنه وبطن أمه ، لكان قوله في آدم يوجب له ذلك ، لأنه قال : ﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله ﴾ . . . إلى قوله : ﴿ ونفخ فيه من روحه ﴾ وكذلك قوله : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقموا له ساجدين ﴾ .

والنفخ يكون من وجوه ، والروح يكون من وجوه :

فمنها ما أضافه إلى نفسه ، ومنها ما لم يضيفه إلى نفسه . وإما يكون ذلك على

قدر ما عظم من الأمور ، فمما سمى روحاً وأضافه الى نفسه ، جبريل الروح الأمين ، وعيسى بن مريم . والتوفيق كقول موسى حين قال : إن بني فلان أجابوا فلاناً النبي ولم يجيبوك . فقال له : « إن روح الله مع كل أحد » .

وأما القرآن فإن الله سماه روحاً ، وجعله يقيم للناس مصالحهم في دنياهم وأبدانهم ، فلما اشتبهوا من هذا الوجه ألزمها اسمها فقال لنبية ﷺ : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾ وقال : ﴿ تنزل الملائكة والروح ﴾ .

[٣٠ - خلاف النصارى حول طبيعة المسيح وميلهم الى التشبيه]

فصل منه : قد جعلنا في جواباتهم وقدمنا مسائلهم ، بما لم يكونوا ليلغوه لأنفسهم ، ليكون الدليل تاماً ، والجواب جامعاً ، وليعلم من قرأ هذا الكتاب ، وتدبر هذا الجواب ، أنا لم نغتنم عجزهم ، ولم ننتهز غرتهم ، وأن الإدلال بالحجة ، والثقة بالفلج والنصرة ، هو الذي دعانا الى أن نخبر عنهم بما ليس عندهم ، وألا نقول في مسائلهم بمعنى لم يتبه له متبه ، أو يشر إليه مشير ، وألا يوردوا فيما يستقبلون ، على ضعفائنا ومن قصر نظره منا ، شيئاً إلا والجواب قد سلف فيه ، وألستهم قد مذلت به .

ونسألهم إن شاء الله ، ونجيب عنهم ، ونستقصي لهم في جواباتهم ، كما سألناهم أنفسنا ، واستقصينا لهم في مسائلهم .

فيقال لهم : هل يخلو المسيح أن يكون إنساناً بلا إله ، أو إلهاً بلا إنسان ؟ أو أن يكون إلهاً وإنساناً ؟

فإن زعموا أنه كان إلهاً بلا إنسان ، قلنا لهم : فهو الذي كان صغيراً فشب والتحق ، والذي كان يأكل ويشرب ، وينجو ويبول ، وقتل بزعمكم وصلب ، وولده مريم وأرضعته ، أم غيره هو الذي كان يأكل ويشرب على ما وصفنا ؟ فأبي شيء معنى الإنسان إلا ما وصفنا وعددنا ؟

وكيف يكون آلهاً بلا إنسان ، وهو الموصوف بجميع صفات الإنسان . وليس القول فيه غيره ممن صفته كصفته إلا كالقول فيه كاشتمالها على غيره ؟

وإن زعموا أنه لم ينقلب عن الإنسانية ولم يتحول عن جوهر البشرية ، ولكن لما كان اللاهوت فيه ، صار خالقاً وسمي إلهاً . قلنا لهم : خبرونا عن اللاهوت . أكان فيه وفي غيره ، أم كان فيه دون غيره ؟

فإن زعموا أنه كان فيه وفي غيره ، فليس هو أولى بأن يكون خالقاً ويتسمى إلهاً من غيره . وإن كان فيه دون غيره ، فقد صار اللاهوت جسماً .

وستقول في الكسر عليهم إذا صرنا إلى القول في التشبيه ، وهو قول معظمهم ، والذي كان عليه جماعتهم ، إلا من خالفهم من متكلميهم ومتفلسفيهم ، فإنهم يقولون بالتشبيه والتجسيم ، فراراً من كثرة الشناعة ، وعجزاً عن الجواب . وكفى بالتشبيه قبحاً ، وهو قول يعم اليهود وإخوانهم من الرافضة ، وشياطينهم من المشبهة والحشوية والناطقة ، وهو بعد متفرق في الناس . والله تعالى المستعان .

هامش كتاب الرد على النصارى

- (١) يذكر الجاحظ بعض مبادئ المعتزلة وهي التوحيد او نفي التشبيه ، والعدل الذي يستتبع حرية الانسان ، والاقرار بالرسول والكتب المنزلة .
- (٢) موضوع الكتاب هو المسائل التي اثارها النصارى . والجاحظ يزعم أن شخصاً ارسل اليه كتاباً يسأله فيه الرد على تلك المسائل . ونعتقد أن ذلك الشخص وهمي ، وان الجاحظ يفترض وجوده او يتوهمه على عادته في كتبه للفت الانتباه وليكون اسلوبه خطائياً .
- (٣) الطعن في القرآن من قبل النصارى يقوم على دليل يتلخص في تضمنه معلومات عن النصارى غير صحيحة ولا عهد لهم بها . مثل اعتقاد النصارى بان مريم إله .
- (٤) اليهود لا يعتقدون أن عزيراً هو ابن الله على خلاف ما ورد في القرآن والدليل هو انهم جحدوه من دينهم .
- (٥) اتهام النبي بانه أخذ علمه الذي اودعه القرآن عن غير الثقات . وهذا يعني ان النصارى لا يؤمنون بالوحي كمصدر للقرآن ، ويقولون أن القرآن من صنع محمد . والشاهد الذي أت به النصارى هو ما ورد في القرآن من ان فرعون طلب من هامان ان يبي له صرحاً . وهذا لا يتفق مع الحقيقة التاريخية ، لأن فرعون لم يعيش في زمن هامان . ولم يرد في كتاب الجاحظ او فيما انتهى اليانا منه رد على هذه المسألة .
- (٦) النصارى لا يجارون القرآن في قوله أن يحيى بن زكريا لم يكن له سمي من قبل . وان كتبهم تذكر عدة اشخاص يحملون هذا الاسم . ولن نجد للجاحظ رداً على هذه المسألة .
- (٧) النصارى لا يقرّون القرآن في قوله ان الله لم يرسل انبياء الا من الرجال . ويقولون انه ارسل عدداً من النساء مثل مريم بنت عمران ، وحنة وسارة ورفقى . وقد وردت اخبارهن في التوراة والانجيل . وسارة هي امرأة ابراهيم ، ورفقى هي امرأة اسحاق .
- (٨) النصارى لا يعرفون ان عيسى تكلم في المهد كما ورد في القرآن . وكذلك لا يعرفه المجوس (اتباع زرادشت) والصابثون (عبدة النجوم في حران) . ويورد الجاحظ عدداً من الاعاجيب التي يؤمن بها النصارى وينسبونها الى المسيح كاحياء الموتى والنبي على الماء ، واقامة المقعد ،

وابراء الأعمى والأكمه .

(٩) خطة الجاحظ في الرد على النصارى هي : (١) القول في جميع ما ورد من مسائلهم . (٢) وفيما لم يقع في مسائلهم . (٣) ثم يسألهم بعد جوابه اياهم عن وجوه يعرفون بها انتقاض قولهم وانتشار مذهبهم ، وتهافت دينهم . وهذه الردود تدعمها الشواهد الظاهرة ، والحجج القوية ، والادلة الاضطرارية مع الابتعاد عن التكلف او انتحال ما لا يحسن . وهو يقوم بهذا العمل في سبيل نصرة الدين الاسلامي .

ولم يف الجاحظ بكل ما وعد به . لم يرد على جميع المسائل كما ذكرنا ، وهو لم يتقيد يأخذ المبادئ التي اعلنها في مطلع الكتاب ، وهي الاقرار بالكتب الدينية التي ورد ذكرها في القرآن . فهو يشك في صحة الاناجيل الاربعة التي يقدسها المسيحيون ويسمي دينهم بالتهاافت .

(١٠) يعالج الجاحظ موضوعاً جانبياً الى جانب الموضوع الاساسي اي مسائل النصارى والبزد عليها ، هو الاسباب التي جعلت النصارى اقرب الى المسلمين من اليهود والمجوس وغيرهم . ويعتمد الجاحظ على المعارف التاريخية والطبيعية . مما يجعل بحثه ذا قيمة رفيعة .

(١١) المدينة المنورة أو يثرب التي هاجر اليها النبي كانت موطناً لبعض قبائل اليهود . وقد نظر هؤلاء الى المسلمين نظرة رنية ، ولم يلبثوا ان اصطدموا بهم وتأصلت العداوة منذ فجر الاسلام بين اتباع الديانتين . وتعليل الجاحظ لهذه العداوة غير كاف : ان سببها بنظره الجوار ، بينها سببها الحقيقي اختلاف العقيدة الدينية .

(١٢) يشير الجاحظ الى سبب آخر حجب النصارى الى المسلمين هو ايسواء الاحباش النصارى لمهاجري الاسلام عندما اشتدت عليهم وطأة المشركين ، وهذا امر طبيعي لان الانسان يحب من يسدي اليه معروفاً او يصطنع اليه خيراً .

(١٣) من أقوى اسباب المودة بين المسلمين والنصارى الآية القرآنية ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ، ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ﴾ . وموقف الجاحظ من هذه الآية ليس صائباً . فهو يزعم ان النصارى الذين ورد ذكرهم في الآية هم اتباع بحيرا (الراهب الذي التقاه النبي في الشام قبل بعثته) وليسوا نصارى الملكانية واليعقوبية (انقسم النصارى اثر مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م ثلاث فرق : الملكانية اتباع ملك الروم القائلون بالطبيعة البشرية للمسيح ، واليعقوبية اتباع مار يعقوب البرذعاني القائلون بالطبيعة الإلهية للمسيح ، والنسطورية اتباع ما نسطوريوس القائلون باتحاد الطبيعتين الإلهية والبشرية في المسيح) .

(١٤) يجعل الجاحظ اعتناق ملوك الغساسنة والمناذرة للنصرانية قبل الاسلام من أسباب التقارب بين

ابناء الديانتين . والسبب بنظره هو أن تعظيم العرب للوهم انسحب على تعظيم دينهم وكان المناذرة يحكمون العراق ومركزهم الحيرة في العراق ، وكان الغساسنة يحكمون سوريا وعاصمتهم دمشق .

(١٥) يشير الجاحظ الى الحركة التجارية قبل الاسلام التي اضطلع بها العرب بين الشمال في الشام والجنوب في اليمن والحشة . ويستند على ما جاء في القرآن حول هذا الموضوع ، وليته توسع فيه . ويذكر ان العلاقات التجارية كانت ضعيفة بين العرب والفرس لأن كسرى لم يأنس بالعرب على عكس نجاشي الحشة وقبصر الروم النصرانيين اللذين حبوا العرب بالجزيل وعرفا أقدارهم على حد تعبير الجاحظ .

(١٦) يقدم الجاحظ معلومات قيمة عن انتشار النصرانية بين العرب في العصر الجاهلي ، فيذكر القبائل التي تسربت اليها المسيحية والقبائل التي ظلت في منأى عنها . او كان اثر اليهودية اضعف واقتصرت على بعض القبائل والأماكن المحصورة .

(١٧) تقدير المسلمين لعلوم النصارى ، كان النصارى متفلسفين واطباء ومنجمين على عكس اليهود . والسبب في نظر الجاحظ هو ان اليهود ترى في النظر الى الفلسفة كفرأ والكلام في الدين بدعة ، وتحصيل الطب والتنجم زندقة . ولكن الجاحظ لا يوافق عامة المسلمين على تقدير النصارى باعتبارهم أهل علم وفلسفة لأنهم اخذوا علمهم وفلسفتهم عن اليونان الذين لم يكونوا مسيحيين امثال افلاطون وأرسطو وقراط .

(١٨) يعكس كتاب الجاحظ المكانة الاجتماعية الرفيعة التي تبوأها النصارى في عصره مما تسترعي الانتباه ويناقض المعلومات التي اشارت الى تدني منزلتهم واحتقارهم والتضييق عليهم . لقد كان منهم الكتاب والاطباء والعطارون والصيارفة . في حين تدنت منزلة اليهود ومهمهم . وكان النصارى احسن خلقاً وانظف ثوباً من اليهود . وتجدد الانتباه الى ملاحظة الجاحظ حول تحليل ذلك . فاليهود لا يتزاورجون الا فيما بينهم على عكس النصارى ، وهذا يؤدي الى الانغلاق والمساخة بينهم .

(١٩) يشير الجاحظ الى تمتع النصارى بالحرية والمساواة مع المسلمين والى حياة العز والكرامة التي توافرت لهم . لقد ركبوا الخيول واتخذوا الحرس والخدم ، وارتدوا الثياب الفاخرة وتسموا باسماء المسلمين ولم ينموا على ضمير .

ويشير الجاحظ الى عقد الذمة الذي أبرمه المسلمون مع المسيحيين لصيانة حقوقهم والى احترام المسلمين لبنوده والتوسع فيها حتى استحالت الى امتيازات لهم .

(٢٠) يتهم الجاحظ النصارى بنشر الزندقة بين المسلمين بترويج كتب المتانية والديصانية والمرقونية وهي ثلاثة مذاهب مجوسية تسب الى مؤسسيها ماني وديصان ومرقون وجميعها تقول باصلين للعالم هما النور والظلمة وتختلف في كيفية امتزاجهما . وقد ظهرت هذه المذاهب بعد مؤسس

المجوسية زرادشت الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد وقبل ظهور الاسلام .

(٢١) وينبغي التساؤل عن السبب الذي دفع النصارى الى نشر مذاهب الزنادقة بين المسلمين على الرغم من انها تخالف دينهم . ولكن الجاحظ يجيب على التساؤل بقوله ان بين دين الزنادقة ودين النصارى نسباً ويتمثل هذا الاتفاق او النسب بين المسيحية والزنادقة في نظر الجاحظ بما يلي : الدعوة الى الصفح او التسامح ، ذكر السياحة ، الرغبة في اكل الحبوب وعن اكل اللحوم ، التزهيد في النكاح ، الرهبة وتعظيم رؤساء الدين . وواضح ان الجاحظ يهمل الفرق الكبير بين جوهر المسيحية والمجوسية ، ويولي اهمية للتقاليد .

(٢٢) الخضاء الذي شاع في العصر العباسي وبعده يرده الجاحظ الى نصارى الروم والخبشة فهم مصدره وعندهم اخذه الآخرون . وكان ينبغي على الجاحظ أن يتعمق في أسبابه الاجتماعية . وقد توسع في طريقه وانعكاساته النفسية والاجتماعية في كتاب الحيوان ، ووقف منه موقفاً انسانياً رائعاً وبين مساوئه . ولكن حكمه بأن النصارى هم اصحاب الخضاء من بين جميع الأمم لا تؤيده المصادر التاريخية ، لأنه عرف عند معظم الأمم ، ولم ينحصر في النصارى .

(٢٣) يصدر الجاحظ احكاماً تتسم بالتعصب وتنصب على امور تافهة لا تتعلق بجوهر العقيدة الدينية مثل عدم الاغتسال من الجنابة واكل لحم الخنزير ومجامعة الرجل زوجته في الطمث .

(٢٤) اختلاف النصارى حول طبيعة المسيح وافتراقهم الى مذاهب كثيرة كالملكانية واليعقوبية والنسطورية بحيث يصعب علينا معرفة حقيقة النصرانية .

وتجدر الإشارة الى قول الجاحظ ان النصارى يزعمون ان الدين لا يخضع للقياس المنطقي ، ويقوم على التسليم بما في الكتب والتقليد للاسلاف ، وهذا لا يتفق مع وصفهم فيما سبق من الكتاب بالاهتمام بالفلسفة والعلوم والكلام .

(٢٥) مسألة كلام عيسى في المهد التي ورد ذكرها في القرآن وخلت منها الاناجيل يحملها الجاحظ بقوله ان كتاب الاناجيل الاربعة نسبوا أن يذكروها . ويسترعي انتباهنا موقف اليهود من المسيح الذين ينكرون جميع اعاجيبه ، ولا يرون فيه سوى ساحر ومتطبيب وصياد سمك محتل .

- كما ينبغي التوقف عند شك الجاحظ بالاناجيل ، والإشارة الى ما فيها من اختلاف وتضاد .

(٢٦) مسألة نبوة المسيح المتمثل بقول النصارى : المسيح هو ابن الله يرفضها الجاحظ سواء قصدوا بها التعبير عن محبة الله اياه او حسن تربيته او لطف منزلته ، او قصدوا بها تعليل كونه لم يولد من ذكر ، كما يرفض تفسير بعض المتكلمين المسلمين ومنهم النظام تفسير ما ورد في القرآن من ان ابراهيم هو خليل الرحمن بمعنى صاحبه ، لان ذلك يؤدي الى ايجاد علاقة شبه بين الله والانسان وهذا يقود الى التشبيه ، والتشبيه ينقض مبدأ التوحيد الذي تمسكت به المعتزلة ودافعت عنه واعتبرته اساس الدين .

(٢٧) مسألة فقر الله التي ينكرها اليهود مجملها الجاحظ بسوء فهم الآية القرآنية من قبل اليهود . فالآية لا تعني ان الله فقير او يده مغلولة بل تعني ان من يحسن الى الفقير كأنه أقرض الله ، والله سيعيد اليه ما انفق على المحتاجين . ويحمل الجاحظ المفسرين تبعة الاخطاء الكثيرة التي يرتكبونها في تفسيرهم .

(٢٨) مسألة نبوة عزير يؤكدها الجاحظ على الرغم من إنكار اليهود اياها بقوله ان فريقاً من اليهود يقولون ان عزيراً هو ابن الله ويوجد بعضهم في اليمن والشام وبلاد الروم ويميط الجاحظ اللثام عن شخصية عزير هذا فيقول انه ظهر في زمن متأخر عن مجيء موسى بالتوراة ، فوجد ان التوراة ضاعت او درست ، فجمعها واحياها واعادها الى اليهود ، فعظموا امره وجعلوه ابن الله تكريماً له .

(٢٩) مسألة كون عيسى روح الله وكلمته كما ورد في القرآن (النساء ، ١٧١) التي ينكرها النصارى ، ولكنهم يقولون انها تلزم المسلمين تأييد النصارى في قولهم انه الله او ابن الله . ويحمل الجاحظ المسألة بتفسير الروح لا بمعنى النفس او الذات ، او ان قسماً من روح الله انفصل عنه وحل في بطن مريم ولكن بمعنى العقل على نحو ما جاء في الآية : ﴿ وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ﴾ يعني القرآن .

(٣٠) يكرر الجاحظ مسألة خلاف النصارى حول طبيعة المسيح ويناقش قول بعضهم بالوهية المسيح ، وقول آخرين باجتماع الطبيعيين الإلهية والبشرية فيه . وينهي باتهام النصارى بالقول بالتشبيه ، واستنكار هذا القول ، مع الاشارة الى ان هذا المذهب في التشبيه لم يقتصر على النصارى ، بل فشا بين مذاهب المسلمين كالشيعة والحشوية ، كما عم اليهود .



فهرس الأعلام والفرق والأماكن

أ

- آدم : ١٢٧ ، ١٦٩ ، ٢٥٤ .
ابن أبي العوجاء : ١٤٦
ابنا عفراء : ١٦٥
ابن بيض : ١٩٧
ابن لسان الحمرة : ٩٣
ابراهيم : ٢٥٢ ، ٢٥١ ، ٢٢٦
ابراهيم السندي : ٩٦
أبوبكر : ١٢٩ ، ١٦٤ ، ١٦٩ ،
١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٢ ،
١٩٩ ، ٢١٧ .
أبو جهل بن هشام : ١٩٨
أبودجانة : ١٦٥
أبو الدرداء : ١٦٥ ، ١٩٢ .
أبوذر : ١٦٥ .
أبوسفیان : ٢١٩
أبو عبيدة : ١٦٧
أبوكلدة : ١٥٣
أبو الهذيل : ٨٣
أبي بن كعب : ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٦٥
أرسطو : ٢٣٦
أحد : ١٠٣
أحمد بن أبي دؤاد : ١٥٦ ، ١٥٧
الأخطل : ٦٩ ، ٧٠ .
الأزرقى : ٥٩
أسامة : ١٦٩ ، ١٩٦
اسحق بن طالوت : ١٤٦
الأسدي : ٢٠٠
اسرائيل : ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٦٩ .
الاسكندر : ٢٤٦ ، ٢٤٩
إسلام : ١٤٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨

البكرية : ١٦٠
 بلال : ١٦٥
 بلال بن رباح : ١٩٩
 بولس : ١٣٣
 ت

الترك : ٢٤٤
 تركية : ٦٩
 تغلب : ٢٣٦
 تهامة : ٢٣٤
 التوراة : ١٤٣
 نبياء : ٢٣٦
 اكراد : ١٤٢
 امرؤ القيس : ٢٠١
 أمية : ١٢٣
 انجيل : ١٤٣
 الاندلس : ١١٣
 الأنصار : ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٢ ،
 ٢٣٣ ، ١٦٧

أوس : ١٧٥
 أياذ : ٢٣٤
 ث
 ثمامة : ١٥٣

ب
 باهلة : ٩٤
 بشينة : ٦٥
 البحرين : ١٣٠ ، ١٣١
 بددة : ١٣٢
 بدد : ١٠٣
 البراء بن مالك : ١٦٥
 بشر بن المعتمر : ١٠٥
 البصرة : ١٣١
 بطليموس : ٢٣٦
 بقراط : ٢٣٦
 بكر : ٢٣٤
 بكر بن عبد الله المزني : ١٩١
 ج
 جالينوس : ٢٣٤
 الجبيرة : ٥٤ ، ١٦٠ ، ٢٥٥
 جبريل : ١٦٩ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨
 الجرادتان : ٧١
 جرير : ٦٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣
 جعفر الطيار : ١٦٩ ، ١٧٦
 الجماعة : ٥٤ ، ١٢٤
 الجمل : ١٣٦ ، ٢١٧
 جميل (بشينة) : ٦٥ ، ٦٦

ح

الحارث بن كعب : ٢٣٥

حابة : ٧١

الحبشة : ١٠٣

حبشية : ٨٣

الحجاج : ٦٩ ، ٩٣

حجر بن عدي : ٢١٩

حديثي : ١٥٣

الحسن بن رباح : ٦٢

الحسن بن علي : ٦٧ ، ٦٨ ، ٢١٧

حشوي : ١٥٣

حشوية : ٦٨ ، ١٥٣ ، ٢٥٩

حفصة ابنة عبد الرحمن : ٦٧

الحكم بن مروان : ٧١

حدونة أم نصر : ٧٠

حمزة : ١٣٩ ، ١٧٦

حنة : ٢٣١

حمير : ٢٣٦

خ

خالد بن يزيد : ١٩٧

خالصة : ٧٠

خاقان بن حامد : ٦٢

خباب : ١٦٤

الخريمي : ١٨٨

الخزرج : ٢٤٣ ، ٢٤٤

الخزرج : ١٧٥

الخنلق : ١٠٣

الخوارج : ٥٩ ، ١٢٤ ، ١٤٢

. ١٥٩

د

داود : ١٦٩ ، ٢٤٦ ، ٢٥٣

دغفل بن حنظلة : ٩٢

دقاق : ٧٠

الدهرية : ١٣٢ ، ١٤٨ ، ٢٣٦

. ٢٣٧

الديصانية : ٢٤٠

ديمقراط : ٢٣٦

الديلم : ٢٤٣ ، ٢٤٤

ذ

ذو الجدين : ٢٣٦

ر

رؤية : ٢٠٣

الرافضة : ٥٤ ، ٥٩ ، ١٢٤ ، ١٣٤

. ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٥٩

. ١٦٠ ، ٢٥٩

ربيعة : ٢٣٦

رفقى : ٢٢٩

الروم : ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٥٦

ز

الزابوقة : ٢٠٩

ش

- الشام : ١٢٩ ، ١٤٣ ، ٢٣٣ ، ٢٥٦
 شبيب بن شيبة : ١٨٨ ، ١٩٤ .
 الشعبي : ٦٨ .
 الشعوية : ٢٢٥ .
 شعيب : ٢٤٦ .
 الشمرية : ١٦٠ .
 شمعون الصفا : ٢٤٨ .
 شيرويه : ١٤٢ .
 الشيعة : ٥٩ ، ١٢٤ ، ١٦٤ .

ص

- الصابثون : ٢٣١ ، ٢٤٣ .
 صالح : ٢٥٢ ، ٢٤٦ .
 صفين : ١٣٦ ، ٢١٧ .
 الصين : ١٠٣ .

ض

- ضباة بن صعصعة : ٦٦

ط

- الطائف : ٢٣٥ .
 طالوت : ١٦٩
 طلحة : ١٢٣ ، ١٦٥
 طي : ٢٣٣ .
 طليحة : ١٦٧ ، ١٨٢

الزبيري : ٢٠٩

- الزبور : ١٤٣ ، ٢٤٩
 الزبير : ١٢٣ ، ١٨٢
 زرادشت : ١٣٣ ، ٢٤٤ .
 الزندقة : ١٣٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ،
 ٢٣٦ ، ٢٤٣ ، ١٣٧ ، ٢٤١ .
 الزهري : ١٩٩
 زهير بن أبي سلمى : ٢٥٢ .
 زوزري : ٢٤٨
 زياد الأعجم : ١٩٧
 زيد : ١٢١ ، ١٢ ، ١٢٣ .
 زيد بن ثابت : ١٦٥ .

- زيد بن حارثة : ١٦٥ ، ١٦٩ .
 الزيدية : ١٦٤ ، ١٦٧ .

س

- سارة : ٢٣١ .
 سعد بن أبي وقاص : ١٢٣ ، ١٦٩ ،
 ١٩٢ .
 سعد بن عباد : ١٧٥ ، ١٧٦ .
 سعيد بن نفيل : ١٦٩ .
 سكر : ٧٠ .
 سلامة : ٧١ .
 سليمان بن داود : ٧٣ ، ٢٤٨ .
 سمية : ٢١٩ .
 السندي : ٢٠٠ .
 السني : ٥٤ .
 سيف بن ذي يزن : ١٤٢ .

ظ

ظلم : ٧٠

ع

عائشة : ١٨٢

عائشة ابنة طلحة : ٦٨

عاتكة ابنة نفيل : ٦٧

عاصم بن عمر بن الخطاب : ٦٧

عبس : ٩٤

العباس : ١٦٩

عبد الله بن أبي بكر : ٦٧

عبد الله بن أيوب : ٦٢

عبد الله بن جدعان : ٦٦ ، ٧١

عبد الله بن جعفر الطيار : ٧١

عبد الله بن خالد اليزيدي : ٦٢

عبد الله بن الزبير : ٦٧ ، ١٢٩

عبد الله بن العباس : ١٩٩

عبد الله بن عجلان : ٦٦

عبد الله بن مسعود : ١٢١ ، ١٢٢

١٦٥ ، ١٢٣

عبد الحميد : ١٥٣

عبد الرحمن بن عوف : ١٢٣

عبد القيس : ٢٣٦

عبد الملك بن صالح : ٩٦

عبد الملك بن قريب : ١٩٢

عبد الملك بن مروان : ٦٩ ، ٩٤

عبد مناف (بنو) : ١٦٦

عبد الله بن زياد : ١٧٦

عبيلة بن الجراح : ١٧٦

عتاب بن أسيد : ١٩٧

عثمان (بن عفان) : ١٢٣ ، ١٨٢

١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢١٧

عثمان بن مظعون : ١٦٥ ، ١٩٩

العجم : ٢٢٥

العرب : ١٤٤ ، ١٦٦ ، ١٧٥

٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٢٥

٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧

٢٥٠

العراق : ١٤

عروة : ٦٦

عروة بن الزبير : ٩٠

غزة : ٦٦

عزيز : ٢٣٠ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤

علي بن أبي طالب : ٦٧ ، ١٢٣

١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٦٤

علي بن الحسين : ١٦٥ ، ١٦٧

١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٩٢ ، ٢١٩ ، ٢١

غفراء : ٦٦

عكاشة بن محصن : ٩٢

عمارة : ١٦٥

عمران بن حدير : ١٩٢

عمر بن الخطاب : ٦٧ ، ١٦٥

١٦٧ ، ١٦٩

١٧٥ ، ١٧٦

١٨٢ ، ١٩٢

ف

٢١٧، ١٩٩

٢٥٢

فاخته بن قرطه : ٦٨

الفجار : ١٣٥

الفرزدق : ٦٩ ، ١٩٧

الفرس : ١٤٢ ، ٢٠١ ، ٢٢٠

فرعون : ١٤٧ ، ٢٣٠

فرغانة : ١٠٣

الفضلية : ١٦٠

الفلانية : ٢٤٠

فيروز الديلمي : ١٤٢

الفيل : ١٣٥

ق

القادسية : ١٩٢

القبط : ١٤٣

قحطان : ١٢٢

قريش : ١٤٣ ، ١٦٦ ، ١٧٥ ، ٢٢٣

قسامة بن زهير : ١٩٢

قسطنطينة : ٧٠

قضاة : ٢٣٥

قيدار بن اسماعيل : ٢٤٩

قيس : ٦٦

قيصر : ٢٣٥

ك

كثير : ٦٩

عمر بن عبد العزيز : ٧١ ، ١٨٧

عمرو بن سعيد : ١٩٨

عمرو بن العاص : ٢٠٧

عمرو بن عبيد : ١٥٩

عمرو بن ود : ١٣٤ ، ١٣٥

العمرية : ١٢٤

عنبر بن سعيد : ٩٣

عترة : ٢٠٠

عيسى بن مريم : ١٢٧ ، ١٣٠

١٣٣ ، ١٣٤

١٣٥ ، ١٣٦

١٣٧ ، ١٤٧

١٩٦ ، ١٩٨

٢٢٩ ، ٢٣١

٢٤٣ ، ٢٤٤

٢٤٨ ، ٢٥٧

٢٥٨

غ

الغالي : ٥٩

غساني : ٢٣٤ ، ٢٣٥

غطفان : ٩٤

الغنوي : ٢٠٠

محمد بن هارون كبة : ٦٢
 المدمية : ٢٢٠
 المرجثة : ١٢٤ ، ٥٩ ، ٥٤
 مرقش : ٦٦
 المرقونية : ٢٤٠
 مريم : ٢٥٧ ، ٢٥٣
 مريم بنت عمران : ٢٣١
 المسيح : ٢٤٨ ، ٢٤٦ ، ٢٤٥
 ٢٥٨ ، ٢٥٣

مسيلمة : ١٦٧
 المشبهة : ١٣٤ ، ٥٤ ، ١٨٩ ، ٢٠٧
 ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢٥٩
 مضر : ٢١٩

مصعب بن الزبير : ٦٨
 المطلب بن أبي وداعة : ٦٦
 المطيين : ١٣٥
 معاذ بن جبل : ١٦٥ ، ١٩٦
 معاوية (بن أبي سفيان) : ٦٨ ، ٦٩
 ١٢٩ ، ٢١٧
 المعتزلة : ٥٤ ، ٥٩ ، ١٦٠ ، ١٢٤
 ٢٥٠

المعتصم : ١٥٦ ، ٢٠٤
 معد بن عدنان : ١٢٢
 مكة : ١٩٧ ، ٢٢٠ ، ٢٥٢
 الملكانية : ٢٣٤ ، ٢٤٢
 المنانية : ٢٤٠
 المنذر بن الزبير : ٦٧
 المنصورة (أهل) : ١٣٠ ، ١٣١

كسرى : ١٤٢ ، ٢٣٥
 الكلام (صناعة) : ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧
 ١٢٠ ، ٥٩ ، ٥٨
 الكلام (متكلم) : ٥٤ ، ٥٨ ، ٥٩
 ١٥٢ ، ٩٩
 الكميت بن زيد : ١٩٧
 الكوفة : ١٣١

ل

لاعازار : ٢٤٤
 لبنى : ٦٦
 لخمى : ٢٣٢ ، ٢٣٣
 لوقش : ٢٤٤ ، ٢٤٥

م

مؤتة : ١٦٩
 المأمون : ٧٠
 مارقش : ٢٤٤ ، ٢٤٨
 المارقة : ٥٤
 المانوية : ١٣٣
 متى : ٢٤٤
 مجنون ليلي : ٨١
 المجوس : ١٢٠ ، ١٣٢ ، ٢٣١
 ٢٤٣ ، ٢٤٤
 محمد بن حماد : ٦٢
 محمد بن خالد : ٦٢
 محمد بن سلمة : ١٦٥
 محمد بن القاسم : ١٩٧

المهلب : ١٩٤ .

المهاجرون : ١٨٢ ، ٢٠٢ .

الموالي : ٢٢٥ .

موسى : ١٣٧ ، ١٤٧ ، ٢٤٤ ، ٢٥٢ ،

٢٥٣ .

ن

نائلة بنت الفرافصة : ٢١٥ .

النابتة : ٥٤ ، ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ،

٢١٠ ، ٢٢٢ ، ٢٥٩ .

النبي (محمد) : ٦٧ ، ٧٢ ، ١٤٣ ،

١٤٤ ، ١٤٧ ،

١٤٨ ، ٢٠٧ ،

٢٢٩ ، ٢٥٣ .

النجاشي : ٢٣٥ .

نجران : ٢٣٥ .

نسطوري : ١٣٠ ، ٢٤١ .

النصارى : ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ،

١٣٤ ، ١٤٣ ، ٢٢٧ ،

٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ،

٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،

٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،

٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ،

٢٤٨ ، ٢٥٣ .

النظام : ٥٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ،

١٥٣ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .

النعمان بن المنذر : ١٤٦ .

النهروان : ١٣٦ ، ٢١٧ .

نوح : ١٣٥ .

هـ

هامان : ٢٣٠

هشام بن المغيرة المخزومي : ٦٦

هند : ٦٦

الهند : ٢٤٣ ، ٢٤٤

هود : ٢٤٦

و

وادي القرى : ٦

واصل بن عطاء : ١٨٧

ورقاء بن زهير : ٩٢

الوليد بن يزيد : ٧٢

ي

يثرب : ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦

يحيى بن زكريا : ١٢٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٩

يزيد بن عبد الملك : ٧١

يزيد بن معاوية : ٧١

يزيد بن المهلب : ١٩٧

يعقوب : ٢٤٦ ، ٢٤٨

اليعقوبية : ١٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٤١ ،

٢٤٢ .

اليمامة : ١٦٧

اليمن : ٢٥٦

اليهود : ١٣٢ ، ١٣٤ ، ٢٣٠ ،

٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،

٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ،

٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩ .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة عامة	٥
مقدمة كتاب صناعة الكلام	٨
مقدمة كتاب القيان	١١
مقدمة كتاب النساء	١٣
مقدمة كتاب المسائل والجوابات في المعرفة	١٧
مقدمة كتاب حجج النبوة	٢٠
مقدمة كتاب خلق القرآن	٢٣
مقدمة كتاب إستحقاق الإمامة	٢٧
مقدمة كتابي نفي التشبيه، والرد على المشبهة	٣١
مقدمة كتاب النابتة	٣٦
مقدمة كتاب الرد على النصارى	٤٠

* * *

الرسائل الكلامية	٤٩
١ - رسالة صناعة الكلام	٥١
١ - رغبة متكلم سني في علم الكلام	٥٣
٢ - فضيلة علم الكلام	٥٣
٣ - آفات علم الكلام	٥٤
٤ - مزاعم اصحاب الرياضة في علم الكلام	٥٧

٥٧	٥ - فضل الكلام على الفتيا
٥٨	٦ - علم الكلام يشتمل على جميع الفرق
٥٩	هامش صناعة الكلام
٦١	٢ - كتاب القيان
٦٣	١ - مقدمة
٦٣	٢ - القضاء العادل
٦٤	٣ - موضوع الكتاب
٦٥	٤ - قانون السبية في الطبيعة
٦٥	٥ - كل ما في العالم مسخر للانسان
٦٥	٦ - كل ما لم يحرمه الشرع محلل
٦٦	٧ - لم يعرف العرب الحجاب
٦٧	٨ - طواف النساء بالكعبة عاريات
٦٨	٩ - عمر بن الخطاب لم يحرم السفور
٦٨	١٠ - الحسن بن علي لم يحرم النظر الى النساء
٦٩	١١ - الحشوية ليسوا على حق في تحريم النظر الى المرأة
٦٩	١٢ - الشعبي لم يحرم النظر الى النساء
٦٩	١٣ - معاوية لم يحرم النظر الى النساء
٧٠	١٤ - اخبار عبد الملك بن مروان وسواه مع الجوالي
٧١	١٥ - موقف المأمون من المرأة
٧١	١٦ - الافراط في الغيرة على المرأة رذيلة
٧١	١٧ - من الخطأ التفريق بين الحرية والجاهلة
٧٢	١٨ - الغناء
٧٣	١٩ - عناصر الغناء
٧٤	٢٠ - الغناء غير محرم
٧٤	٢١ - الحكم الجمالي
٧٥	٢٢ - تحديد الجمال

٧٥	٢٣ - النظر الى المرأة حلال وما سوى ذلك حرام
٧٦	٢٤ - الحكم على الظاهر لا على الباطن
٧٧	٢٥ - الحب والهوى والعشق
٧٨	٢٦ - اللذات التي توفرها القينة
٨٠	٢٧ - القينة لا تخلص الحب
٨٣	٢٨ - أسباب تهتك القيان
٨٤	٢٩ - المقين
٨٧	هامش رسالة القيان
٩١	٣ - كتاب النساء
٩٣	١ - الحب وأنواعه
٩٤	٢ - المرأة أهم موضوعات الحب
٩٥	٣ - المرأة أحب من الغناء
٩٧	٤ - فضل المرأة على الرجل
٩٧	٥ - حب السلطان
٩٧	٦ - حب الزوجة
٩٧	٧ - حب الولد
٩٨	٨ - حب القرابة
٩٩	٩ - الحاجة الطبيعية إلى الرئيس
٩٩	١٠ - المساواة بين الرجل والمرأة
١٠٠	١١ - درجات العشق ودوامه
١٠١	١٢ - فضل الرجل على المرأة
١٠١	١٣ - الإمام أحب من الحرائر
١٠٢	١٤ - صفات المرأة الجميلة
١٠٢	١٥ - عيوب الكتاب
١٠٤	هامش كتاب النساء

١٠٧	٤ - المسائل والجوابات في المعرفة
١٠٩	١ - رأي بشر بن المعتمر : المعرفة ارادية
١١٠	٢ - جميع العلوم من فعل الانسان وكسبه
١١٠	٣ - المعرفة الحسية من فعل الانسان وإرادته
١١١	٤ - معرفة الله من فعل الانسان وليست إرادية
١١٢	٥ - رأي النظام
١١٢	٦ - رأي معمر
١١٣	٧ - فساد هذه الآراء
١١٣	٨ - الرد على النظام
١١٥	٩ - الاستطاعة والحرية
١١٧	١٠ - معرفة الله تتم بواسطة الرسل
١١٧	١١ - العلم بصدق الرسل اضطراري
١١٨	١٢ - تجارب الطفل غير قصدية
١١٩	١٣ - البالغ يعرف النبوة ضرورة
١٢١	هامش المسائل والجوابات في المعرفة
١٢٥	٥ - كتاب حجج النبوة
١٢٧	١ - موضوع الكتاب
١٢٨	٢ - معنى الحججة
١٢٩	٣ - أسباب إغفال حجج النبوة
١٢٩	٤ - ظهور الحجج صرف عن جمعها
١٢٩	٥ - صرف الله الاسلاف عن جمع الحجج ليمتحن الابناء
١٣٠	٦ - الاهتمام بضبط القراءات دون جمع الحجج
١٣١	٧ - ينبغي جمع حجج النبوة كما جمعت القراءات
١٣٣	٨ - الغرض من جمع الحجج
١٣٤	٩ - حاجة الناس الى الاخبار
١٣٥	١٠ - العقل وحده لا يكفي في تحليل المعرفة
١٣٦	١١ - سبب ارسال الرسل

١٣٧	١٢ - اختلاف طبائع الناس سبب تنوع المهن
١٣٧	١٣ - سبب الرضا بالأوطان
١٣٨	١٤ - سبب اختلاف الأسماء
١٣٨	١٥ - الانسان مجبر وحر
١٤٠	١٦ - سبب البيع والشراء
١٤٠	١٧ - سبب تنوع الأذواق في الطعام
١٤١	١٨ - سبب عدم تواطؤ الناس الكثيرين على تحريض الخبير الواحد
١٤١	١٩ - تكذيب الخبير لا يعني نفيه
١٤٥	٢٠ - ولع الناس بالأخبار الغريبة
١٤٦	٢١ - اعتراض على اعتبار الأخبار حجة
١٤٧	٢٢ - اعتراض آخر : المنجم كالنبي يخبر بالغيب
١٥٠	٢٣ - الدعاء المستجاب حجة على النبوة
١٥٣	٢٤ - عجز العرب عن معارضة القرآن حجة
١٥٦	٢٥ - اجتماع محامد الأخلاق في النبي حجة
١٥٨	هامش حجج النبوة
٢٦٣	٦ - كتاب خلق القرآن
١٦٥	١ - مقدمة
١٦٧	٢ - مقتطفات من رسالة تلقاها الجاحظ
١٦٨	٣ - كتاب نظم القرآن
١٦٨	٤ - الأسباب التي حفزته على تأليف الكتاب
١٦٩	٥ - نقد من يقول أن القرآن مخلوق على المجاز
١٧٠	٦ - محنة خلق القرآن
١٧٣	٧ - الفرق بين خطأ المعتزلة وخطأ النابتة والرافضة
١٧٣	٨ - موقف المحدثين والمعتزلة من العامة
١٧٤	هامش كتاب خلق القرآن
١٧٧	٧ - كتاب استحقاق الامامة
١٧٩	١ - أهم فرق الشيعة

- ٢ - أسس تفضيل علي عند الزيدية ١٧٩
- ٣ - أسباب عدم تولي علي الخلافة عند موت النبي ﷺ ١٨١
- ٤ - حرص علي على وحدة المسلمين ١٨٢
- ٥ - الفرق بين الزيدية والرافضة ١٧٣
- ٦ - الزيدية تحيز امامة المفضل مع وجود الأفضل ١٨٤
- ٧ - الحاجة الى الإمام ١٨٤
- ٨ - درجات الامام ١٨٥
- ٩ - نسب الرسول ١٨٦
- ١٠ - آيات الرسول ١٨٦
- ١١ - رأي يقول بتعدد الأئمة ١٨٧
- ١٢ - رأي يقول أن الامامة لا تقوم على الارهاب والوعيد ١٨٨
- ١٣ - رأي يقول بوجود اعتماد الناس على أنفسهم ١٨٩
- ١٤ - رأي من يقول أن الامامة وصية ١٨٩
- ١٥ - الغرض من الكتاب وفائدته ١٩٢
- ١٦ - لا بد من إمام يجمع طماع الشر ١٩٤
- ١٧ - يجب أن يكون الامام واحداً ١٩٦
- ١٨ - صفات الإمام ١٩٧
- هامش استحقاق الامامة ١٩٩
- ٨ - رسالة في نفي التشبيه ٢٠٣
- ١ - العامة تقول بالتشبيه ٢٠٥
- ٢ - للعامة متكلمون بوجهوهم ٢٠٦
- ٣ - العامة تسقط شهادة الموحدين ٢٠٦
- ٤ - محنة العامة وقادتهم ٢٠٧
- ٥ - المشبهة يضعون الأحاديث أو يؤولونها على هواهم ٢٠٧
- ٦ - يجب محاربة المشبهة نصرة للدين ٢٠٨
- ٧ - أهل التشبيه ما زالوا كثيراً ٢٠٨

- ٨ - أهل التشبيه يلجأون إلى الجدل عندما ٢٠٨
- يشسوا من القهر بالعوام والولاة
- ٩ - كتاب الرد على المشبهة يبين فساد آرائهم ٢٠٩
- ١٠ - جاء الكتاب مختصراً لكي لا يمل القراء ٢٠٩
- ١١ - الطلب من أبي الوليد قراءة الكتاب ونشره بين الناس ٢١٠
- ١٢ - يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢١١
- ١٣ - أسباب توجه الجاحظ الى أبي الوليد دون والده ٢١٣
- ١٤ - الرباط الذي يربط الجاحظ بابن أبي دؤاد هو التوحيد ٢٢٠
- ١٥ - الثناء على القاضي يرجع على المعتصم ٢٢٠
- هامش رسالة نفي التشبيه ، وكتاب الرد على المشبهة ٢٢٢
- ٩ - كتاب الرد على المشبهة ٢٢٧
- ١٦ - معنى التوحيد عدم تجزئة الواحد ٢٢٩
- ١٧ - ليس موحداً من يزعم رؤية الله بالعين ٢٢٩
- ١٨ - ليس موحداً من يقول ان الله جسم ٢٣٠
- ١٩ - بعض المشبهة قالوا ان الله جسم ليخرجوه من العدم ٢٣٠
- ٢٠ - تأويل أصحاب التشبيه لآيات القرآن بصدد الرؤية ٢٣١
- ٢١ - رد الجاحظ : كبار المفسرين يفسرون الآية ٢٣١
- ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ بمعنى الانتظار .
- ٢٢ - القرآن هو الحكم وقد استعظم الرؤية ٢٣٤
- ٢٣ - دليل المشبهة على ان الله جسم ٢٣٥
- ٢٤ - رد الجاحظ على دليل المشبهة الأخير ٢٥٧

- ١٠ - رسالة النابتة ٢٣٩
- ١ - مقدمة ٢٣٩
- ٢ - عصر النبي وأبي بكر وعمر وبعض عهد عثمان عهد اجتماع الكلمة ٢٣٩
- ٣ - ذبول مقتل عثمان ٢٤٠
- ٤ - كان بوسع الثائرين تجنب مقتل عثمان ٢٤٠

٢٤٠	٥ - مواقف الناس من عثمان
٢٤١	٦ - عهد علي بن أبي طالب
٢٤١	٧ - اسباب اعتزال الحسن بن علي
٢٤١	٨ - معاوية يحول الملك الى كسروية
٢٤١	٩ - أخطاء معاوية
٢٤٢	١٠ - إدعاء معاوية الخلافة كفر
٢٤٢	١١ - جرائم يزيد بن معاوية
٢٤٣	١٢ - يزيد يستحق اللعنة
٢٤٣	١٣ - مزاعم النابتة
٢٤٤	١٤ - تناقض النابتة
٢٤٤	١٥ - مخازي عبد الملك بن مروان
٢٤٤	١٦ - بطش عبد الملك بالوعاظ
٢٤٥	١٧ - بعض آثام الأمويين
٢٤٥	١٨ - النابتة تقول بالجبر والتشبيه
٢٤٥	١٩ - النابتة تقول ان القرآن غير مخلوق
٢٤٦	٢٠ - النابتة يتابعون الامام احمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن
٢٤٦	٢١ - كفر النابتة
٢٤٧	٢٢ - الشعوبية ودعواها
٢٤٩	هامش رسالة النابتة
٢٥٣	١١ - رسالة الرد على النصارى
٢٥٥	١ - بعض مبادئ المعتزلة
٢٥٥	٢ - مآخذ النصارى على المسلمين
٢٥٥	٣ - القول أن مريم وعيسى إلهين
٢٥٦	٤ - القول أن عزيزاً ابن الله
٢٥٦	٥ - القول ان فرعون طلب من هامان أن يبيني له صريحاً
٢٥٧	٦ - القول أن يحيى بن زكريا ليس له سمي

- ٧ - القول أن الله لم يرسل أنبياء إلا من الرجال ٢٥٧
- ٨ - القول أن عيسى تكلم في المهد ٢٥٧
- ٩ - خطة الجاحظ في الرد على النصارى ٢٥٨
- ١٠ - الأسباب التي قربت النصارى من المسلمين دون اليهود ٢٥٩
- ١١ - نزاع الجوار بين المسلمين واليهود في يثرب ٢٥٩
- ١٢ - إيواء نصارى الحيشة لمهاجري المسلمين ٢٦٠
- ١٣ - تأويل الآية : ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود ﴾ ٢٦٠
- ١٤ - تنصر بعض ملوك العرب ٢٦٠
- ١٥ - العلاقات التجارية بين العرب ونصارى الروم والحيشة ٢٦١
- ١٦ - تفشي النصرانية بين قبائل العرب ٢٦١
- ١٧ - ظن العرب أن النصارى أصحاب علم وفلسفة ٢٦٢
- ١٨ - المراتب الرفيعة التي تبوأها النصارى لدى الخلفاء ٢٦٣
- ١٩ - التسامح مع النصارى ٢٦٤
- ٢٠ - دور النصارى في نشر الزندقة والتشكيك بالدين ٢٦٦
- ٢١ - بعض عقائد النصارى ٢٦٦
- تفشي الخصاص بين النصارى ٢٦٧
- ٢٣ - بعض عادات النصارى ٢٦٨
- ٢٤ - الغموض حول حقيقة النصرانية ٢٦٨
- ٢٥ - الرد على النصارى حول مسألة كلام عيسى في المهد ٢٦٩
- ٢٦ - الرد على النصارى حول بنوة المسيح ٢٧١
- ٢٧ - الرد على النصارى حول فقر الله ٢٨٠
- ٢٨ - الرد على النصارى حول بنوة عزيز ٢٨٢
- ٢٩ - الرد على النصارى حول كون المسيح روح الله ٢٨٢
- ٣٠ - خلاف النصارى حول طبيعة المسيح وميلهم الى التشبيه ٢٨٤
- هامش كتاب الرد على النصارى ٢٨٦
- فهرس الأعلام والفرق والأماكن ٢٩١

كشاف آفاق الجاحظ

قَدَّمَ لَهَا وَبَيَّهَهَا وَشَرَحَهَا
الدَّكْتُورُ عَلِيُّ أَبُو مَلْحَمٍ

مَنْشُورَات
دَارُ وَمَكْتَبَةُ الْهَلَالِ

白田山

白田山

白田山



يضم هذا الكتاب فصلين إثنيين : الأول يتناول علاقة آثار الجاحظ بشخصه وعصره ، والثاني يحصي تلك الآثار .

ويشكل الفصل الأول مقدمة عامة ، حرصت فيها على الأفادة من آراء الجاحظ ذاته حول عصره ومعاصريه . لقد أدلى الجاحظ بآرائه تلك في تضاعيف كتبه ، وهي آراء ذات قيمة كبيرة لأنها شهادة صادقة على ما عاينه وعاناه من أحداث حركت قلمه وحفزته على تأليف العديد من كتبه .


أما الفصل الثاني فهو تعريب لمقالة ضافية كتبها أحد المستشرقين الذين اهتموا بدراسة الجاحظ اهتماماً عظيماً ، عنيت به المستشرق الفرنسي المعاصر شارل پلا صاحب كتاب « الجاحظ ومجتمع البصرة » ومترجم العديد من كتب الجاحظ الى اللغة الفرنسية . بيد ان هذه المقالة - على أهميتها - غدت بعد مرور سبع وعشرين سنة على نشرها ، بحاجة الى إكمال ، لان العديد من كتب الجاحظ طبع وحقق بعد ذلك التاريخ .

وأرجو ان اكون بعلمي هذا قد اسديت خدمة للباحثين والقراء .

جميع الحقوق محفوظة للناسِ
الطبعة الأولى

١٩٨٧

دار ومكتبة الهلال



الفصل الاول

علاقة آثار الجاحظ بشخصه وعصره





علاقة آثار الجاحظ بشخصه وعصره

ان الزمان كالمكان من العوامل المؤثرة في شخصية الانسان وتفكيره . لقد عمر الجاحظ طويلا ، اذ امتدت حياته على مدى قرن من الزمان ، حفل بالاحداث العظام ، واتخذ منها ابو عثمان مدرسة تلقى فيها الدروس والعبر ، وتحرك قلمه ليسجل انطباعاتها في نفسه وخارجها .

لم تعرف بالضبط سنة ولادته ، قيل انه ابصر النور في البصرة سنة ١٥٠ هـ وقيل سنة ١٥٥ هـ ، وجعلها بعضهم سنة ١٥٩ هـ . وارتقى آخرون الى سنة ١٦٣ هـ أو ١٦٤ هـ أو ١٦٥ هـ . والارجح ان يكون عام ١٦٠ هـ هو تاريخ ميلاده الصحيح (١) .

واذا اختلف الدارسون في سنة الولادة ، فانهم متفقون على سنة الوفاة . لقد اجمعوا على ان الجاحظ توفي عام ٢٥٥ هـ في المدينة التي ولد فيها أي البصرة .

يلاحظ أن الجاحظ جاء الى الوجود بعيد قيام الدولة العباسية ، وأن

(١) بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٩١ ، ونسب ياقوت الى الجاحظ قوله : انا اسن من ابي نواس بسنة ، ولدت في اول سنة خمسين ومائة ، وولد في آخرها . انظر ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ٧٤ .

حياته امتدت سحابة العصر العباسي الاول ومطلع العصر العباسي الثاني . هذه الحقبة من تاريخ العرب هي ازهى الحقب واخصبها عطاء ، لانهم استطاعوا فيها ان يقطعوا اشواطاً بعيدة في مضمار الرقي ، وان يبنوا حضارة عريقة ، وان ينجبوا نوابغ في العلوم والآداب والفلسفة .

تأسست الدولة العباسية على انقاض الدولة الاموية . واسهم الفرس اسهاماً فعالاً في بنائها ، وصبغوها بصبغتهم المميزة من الوجهتين السياسية والاجتماعية . وقد ادرك الجاحظ هذه الحقيقة وعبر عنها بقوله : « وقد يجب ان نذكر بعض ما انتهى اليها من كلام خلفائنا من ولد العباس ، ولو ان دولتهم عجمية خراسانية ودولة بني مروان عربية اعرابية ، وفي اجناد شامية » ^(١)

وارتقى سدة الخلافة اثر سقوط الامويين ابو العباس السفاح ، ولكن خلافته لم تدم سوى اربع سنوات ، اذ توفي عام ١٣٦ هـ ، فبويع أخوه ابو جعفر المنصور ، فاسس بغداد وجعلها عاصمة الدولة سنة ١٤٥ هـ ، ثم بنى مدينة الرصافة لابنه المهدي على الجانب الآخر من النهر بعد وثوب الجند عليه ، ليأمن شرهم . ويعتبر المنصور المؤسس الحقيقي للدولة العباسية ، كان حازماً ، عاقلاً ، عالماً ، مقتصداً ، حسن التدبير ، راغباً عن اللهو ، مأكراً ، يقطاً ، إنقض على منائيه ، فاحمد ثورة الراوندية الذين الهوه ، وتخلص من محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن ابي طالب الملقب بالنفس الزكية ، وكان هذا قد اعتصم بالمدينة واعلن نفسه خليفة . وكذلك قضى على عمه عبدالله بن علي الذي طمح الى الخلافة ودعا الى مبايعته بالشام ، فوجه المنصور اليه ابا مسلم الخراساني فحاربه حتى هزمه . واخيراً جاء دور ابي مسلم ذاته ، وكان المنصور يخاف من سطوته ونفوذه . ويروي الجاحظ حكاية المكيدة التي

(١) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٤ .

دبرها المنصور للايقاع بأبي مسلم : « دعا المنصور بأبي مسلم فلما نظر
اليه داخلاً قال :

قَدْ أَكْتَفَيْتُكَ خِلَاتَ ثَلَاثَ جَلْبَنَ إِلَيْكَ مَحْذُورِ الْجِمَامِ
خِلَافُكَ وَامْتِنَاعُكَ تَرْتَمِينِي وَقُوْدُكَ لِلْجَمَاهِيرِ الْعِظَامِ

ثم وثب اليه ، ووثب معه بعض حشمه بالسيوف ، فلما رآهم
وثب ، فبدره المنصور بضربه ضربة طوحه فيها ثم قال :

إِشْرَبْ بِكَأْسٍ كُنْتَ تَسْقِي بِهَا أَمَرَ فِي الْحَلْقِ مِنَ الْعَلَقَمِ
زَعَمْتَ أَنَّ الدِّينَ لَا يُقْتَضَى كَذَبْتَ فَاسْتَوْفِ ابَا مَجْرَمِ

ثم امر فحز رأسه ، وبعث به الى أهل خراسان وهم يبابه ، فجالوا
حوله ساعة ، ثم رد من شغبهم انقطاعهم عن بلادهم ، واحاطة الاعداء
لهم ، فذلوا وسلموا له^(١) .

وعلى الرغم من استبداد المنصور ويطشه وغدره فان الجاحظ يراه
داهياً ، أريباً ، مصيباً في رأيه سديداً ، مقدماً في علم الكلام ، ومكثراً
من كتب الآثار ، وله كتاب في الكلام يدور في ايدي الوراقين^(٢) .

وكان المنصور بعيد النظر خبيراً بالشؤون السياسية ، إختط نهجاً
سار عليه والتزمه التزاماً دقيقاً . واذا شئنا معرفة ذلك النهج السياسي
الحكيم ، اعفانا هو مؤونة البحث عنه في كلامه الذي خاطب به بعض
انسابائه من ولد العباس ، اذ اجتمعوا عنده ، فذكروا خلفاء بني امية
وسيرتهم وتديبرهم ، والسبب الذي به سلبوا عزهم ، فقال المنصور :

(١) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٥ - ٦٧ .

(٢) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٥ .

« اما عبد الملك فكان جباراً لا يبالي ما صنع ، واما سليمان فكانت همته بطنه وفرجه ، واما عمر بن عبد العزيز فكان اعور بين عميان ، وكان فتى القوم هشام ، ولم تنزل بنو امية ضابطين لما مهد لهم من السلطان ، يحوطونه ويحفظونه ، ويصونون ما وهب الله لهم ، مع تسامهم معالي الامور ورفضهم ادانيها ، حتى افضى امرهم الى ابنائهم المترفين ، فكانت همتهم قصد الشهوات وركوب اللذات من معاصي الله عز وجل - جهلاً منهم باستدراجه ، واما منهم لمكره ، مع اطراحهم صيانة الخلافة ، واستخفافهم بحق الله تعالى ، وحق الرياسة ، وضعفهم عن السياسة . فسلبهم الله العز ، والبسهم الذل ، ونفى عنهم النعمة » (١) .

غير ان المنصور كان يصانع كل من لا يجد فيه خطراً على دولته ، كما كان يعفو عن كل مسيء اذا توسم فيه الفائدة لملكه ، نظير صنيعة بمعن بن زائدة الذي كان يطلبه ، فلما احاط به الراوندية وهموا بقتله ، بادر معن الى نجدة المنصور ، وابلى بلاء حسناً في الدفاع عنه . وكان المنصور لا يعرفه ، فقال له : من انت ؟ اجاب معن : طلبتك يا امير المؤمنين معن بن زائدة . فقال : قد أمنك الله على نفسك واهلك ومالك ، ومثلك يصطنع . ثم انه احسن اليه وولاه اليمن (٢) .

وخلف المهدي اباہ المنصور سنة ١٥٨ هـ . وكان يشبهه في الفطنة ، وكان حازماً في الدفاع عن الدين ، ولهذا حارب الملحدين والزنادقة حرباً لا هوادة فيها ، وكان يجلس في كل يوم لرد المظالم ، يحيط به القضاة . وفي ايامه خرج المقنع الخراساني فارسل اليه المهدي جيشاً حصره في قلعة بخراسان مدة طويلة حتى قضى عليه . وقد اشار الجاحظ الى خروج المقنع في خراسان ، وادعائه الربوبية ، وقوله

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٢) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٠ .

بالتناسخ « وكان المقنع الذي خرج بخراسان يدعى الربوبية ، لا يدع القناع في حال من الحالات . وجهل بادعاء الربوبية من طريق المناسخة ، فادعاهما من الوجه الذي لا يختلف فيه الاحمر والاسود ، والمؤمن والكافر ، ان باطله مكشوف كالنهار ، ولا يعرف في شيء من الملل والنحل القول بالتناسخ الا في هذه الفرقة من الغالية . وهذا المقنع كان قصاراً من اهل مرو ، وكان اعور ، لكن ، فما أدري ايهما اعجب : ادعواه بانه رب ، او ايمان من آمن به وقاتل دونه ؟ . وكان اسمه عطاء^(١) .

ومع ذلك كان المهدي مولعاً بالقيان وسماع الغناء ، وكان معجباً بجارية يقال لها جوهر اشتراها من مروان الشامي ، ودخل عليه هذا الاخير يوماً وجوهر تغنيه فقال مروان :

انت يا جوهرٌ عندي جوهره في بياض الدرة المشتهرة
فاذا غنت فنارٌ أضرمت قدحت في كل عين شررة

فدبت الغيرة في قلب المهدي ، وامر بمروان فدع (*) في عنقه الى ان اخرج ثم قال لجوهر : اطربيني ، وعندما انتهت من الانشاد قال المهدي الايات التالية التي تدل على شاعريته^(٢) :

الا يا جوهرَ القلب لقد زدت على الجوهر
وقد اكملك الله بحسن الدل والمنظر
اذا ما صلت يا احسن خلق الله بالمزهر
وغنيت ففاح البيت من ريحك بالعنبر

(١) البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٩٨ - ٩٩ .

(٢) المصدر عينه ، ج ٤ ، ص ٦٨ .

(*) دع : دفع (ابن منظور ، لسان العرب) .

فلا والله ما المهدي أولى منك بالمنبر
فإن شئت ففي كفك خلع ابن أبي جعفر^(١)

وخلف الهادي أباه المهدي سنة ١٦٩ هـ ، ولكنه قتل بعد ستة من ولايته بمؤامرة دبرتها أمه الخيزران بسبب تضيقه عليها ، فتولى أخوه هارون الرشيد الحكم سنة ١٧٠ هـ . وكان هذا الخليفة فاضلاً عالماً ، كريماً يجزل العطاء للعلماء والفنانين ، وقد استوزر يحيى البرمكي ، ثم استعان بولديه الفضل وجعفر ، وقلدهما الوزارة ، ولكن الرشيد نكبهما واستوزر بدلهم الفضل بن الربيع . وقبل موته أوصى بالخلافة لابنه الأمين وبولاية العهد لابنه المأمون ، فنشب الخلاف بين الأخوين ، ووقعت الفتنة في بغداد ، وانتهت بزحف المأمون من خراسان على بغداد واحتلالها بعد معارك عنيفة ، وبمصرع الأمين وبمبايعة المأمون بالخلافة سنة ١٩٨ هـ^(٢) .

كان المأمون الخليفة العباسي الأول الذي اتصل به الجاحظ ، والارجح ان يكون اتصاله به قد تم بعد اعتلائه سدة الخلافة وانتقاله الى بغداد اي في بداية القرن الثالث الهجري . وقبل هذا التاريخ كان الجاحظ بعيداً عن قصر الخلافة في بغداد ، يعيش في البصرة منصرفاً الى تحصيل العلم ، وكسب الرزق ، مغموراً يحاول شق طريقه في عالم التأليف والفكر والادب ، دون ان تلقى مؤلفاته رواجاً كما يخبرنا . واتصال الجاحظ بالمأمون يعتبر حدثاً بالنسبة للجاحظ ، اذ به ينتهي عهده الاول في البصرة : عهد التحصيل ، والفاقة ، وخمول الذكر ، ويبدأ

(١) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٨ .

(٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك (دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦ ، ط ٢) ، ج ٩ ،

ص ١٢٧ .

عهدہ فی بغداد ، عہد العطاء ، والغنی والشہرة . فی هذا العهد الذي استمر نحو نصف قرن من الزمان عاش الجاحظ مقرباً من قصر الخلافة ، حائزاً علی رضا اصحاب السلطان یخدمهم بقلمه ویحظى منهم بالرعاية والعطف والاموال والهبات .

ویخبرنا الجاحظ ان المأمون امر بتألیف كتب تعالج موضوع الخلافة فاستجاب له أبو عثمان وصنف کتاباً فی الامامة ، فکلف المأمون الیزيدي (٢٥٥ هـ) بالنظر فیها وتقديم تقرير عنها . ویستفاد من كلام الجاحظ ان الخليفة وجد هذه الكتب علی ما امر به عندما اطلع علیها ، ویبدوان هذه الكتب كانت السبب فی اتصال الجاحظ بالمأمون . وعندما صار الیه قال له مقررطاً مصنفاته تلك : وقد كان من یرتضي عقله ویصدق خبره خبرنا عن هذه الكتب باحكام الصنعة وكثرة الفائدة فقلنا له : قد تربی الصفة علی العیان فلما رأيتها رأیت العیان قد اربی علی الصفة ^(١) .

لم یقنع المؤرخون بروایة الجاحظ التي تشير الی سبب اتصاله بالمأمون ، فذهبوا الی ان معتزلة کشامة بن اشرس وغيره هم الذين مهدوا الطريق له الی البلاط . وكانوا ذوي حظوة عند المأمون اتخذهم مستشارین له واعواناً . وقالوا ان المأمون لم یقتصر علی ابداء اعجابه بكتب الجاحظ وانما عینه رئیساً لادیوان الرسائل ، غیر ان الجاحظ لم یمکث فی منصبه الهام هذا سوى ثلاثة ايام ، اذ استعفی منه ^(٢) .

اصبح الجاحظ فی عهد المأمون من الرجال المقربين یردد الی اولي الامر ویجتمع بهم ویطلع عن كتب علی ما یجری فی اروقة الخلافة من مناظرات ولقاءات واحادیث . وقد رسم فی كتبه صورة دقيقة عن ذلك الخليفة العظیم . فهو عالم متفلسف واسع الثقافة عمیق المعرفة قوي

(١) البیان والتبیین ، ج ٤ ، ص ٧٢ .

(٢) یاقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ٧٨ - ٧٩ .

الحجة بارع الجدل يناظر الادباء والفلاسفة ويفوقهم علماً وقدرة على الاقتناع . انه مثلاً يخطيء سهل بن هارون الذي سمعه يقول : « ان من اصناف العلم ما لا ينبغي للمسلمين ان يرغبوا فيه ، وانه قد يرغب عن بعض العلم كما يرغب عن بعض الحلال » فيجيبه قائلاً : « قد يسمى بعض الشيء علماً وليس بعلم . فان كنت هذا اردت فوجهه الذي ذكرناه . ولو قلت : العلم لا يدرك غوره ولا يسبر قعره ذلك كان عدلاً وقولاً صدقاً ، وقد قال بعض العلماء : اقصد من اصناف العلم ما هو اشهى على نفسك واخف على قلبك ، فان نفاذك فيه على حسب شهوتك له وسهولته عليك . وقال ايضاً بعض الحكماء : لست اطلب العلم في بلوغ غايته والوقوف على نهايته ، ولكن التماس ما لا يسع جهله ولا يمس بالعاقل اغفاله . وقال آخرون : « علم الملوك النسب والخبر وحمل العفة ، وعلم التجار الحساب والكتاب ، وعلم اصحاب الحرب درس كتب المغازي وكتب السير ، فاما ان تسمى الشيء علماً وتنتهي عنه من غير ان يكون يشغل عما هو انفع منه ، بل تنتهي نهياً جزماً وتأمر امرأ حتماً فلا ! والعلم بصر وخلافه العمى ، والاستبانة للشر ناهية عنه ، والاستبانة للخير آمرة به »^(١) .

يتضح من كلام المأمون مذهبه الفكري الحر . فهو يدعو الى العلم مهما كان نوعه وموضوعه لانه بمثابة البصر ، يميز به الانسان الخير من الشر ، ولا ينبغي ان يحرم منه احد . وهو مع ذلك يعترف بأن ادراك غايته شيء عسير لانه بحر لا يعرف غوره . ولهذا ينبغي ان يهتم المرء بما هو شهوي على قلبه من العلوم ، كما يشير الى ضرورة التخصص في العلم . ولا شك في ان رد المأمون على سهل بن هارون قد بلغ غاية البلاغة . وقد اعترف ابن النديم بعلم المأمون فقال عنه « اعلم الخلفاء

(١)، البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧١ .

بالفقه والكلام . . . له في الكتب كتاب الاسلام والتوحيد ، وكتاب اعلام النبوة « (١) .

ثم ان المأمون خليفة المسلمين حقاً يدافع عن الاسلام ، وقد اثبت الجاحظ مناظرة طريفة جرت بينه وبين احد المرتدين ، اسلم ثم ارتد الى النصرانية . وعندما سأل المأمون عن سبب ارتداده قال : اوحشني كثرة ما رأيت الاختلاف فيكم ! فرد المأمون قائلاً : « لنا اختلافان : احدهما الاختلاف في الأذان وتكبير الجنائز ، والاختلاف في التشهيد ، وصلاة الاعياد ، وتكبير التشريق ، ووجوه القراءات ، واختلاف وجوه الفتيا وما اشبه ذلك . وليس هذا باختلاف ، انما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة والاختلاف الاخر كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا مع اجماعنا على اصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر . فاذا كان الذي اوحشك هذا حتى انكرت من اجله هذا الكتاب ، فقد ينبغي ان يكون اللفظ بجميع التوراة والانجيل متفقاً على تأويله ، كما يكون متفقاً على تنزيله ، والا يكون بين النصارى واليهود اختلاف في شيء من التأويلات . وينبغي لك ان لا ترجع الا الى لغة لا اختلاف في تأويل ألفاظها . . . » (٢) .

نستدل من كلام المأمون على سعة صدره وتبحره بامور الفقه والكلام ونظرفته المتسامحة الى مظاهر الاختلاف بين المسلمين . لقد عزا الاختلافات الكثيرة الى سببين : الاول هو الشكل كالقراءات والتشهيد والاذان وتكبير الجنائز وصلاة الاعياد . والآخر هو التأويل الذي اعتبره ظاهرة طبيعية عائدة الى طبيعة اللغات التي لا تخلو من الفاظ مبهمة

(١) ابن النديم ، الفهرست (المطبعة الرحمانية بمصر ، ١٣٤٨ ، د . ط .) ص ١٦٨ .

(٢) اثبت تلك المناظرة في البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٢ - ٧٤ .

تحتاج الى شرح وتفسير . وهو يرى ان هذا الاختلاف ليس ذا خطر لانه لا يتناول وجود الكتاب والسنة وانما يتعلق بفهمهما . هذا المفهوم للتأويل لا يختلف عن المفهوم الذي سنجده عند المتأخرين امثال ابن رشد^(١) .

ان سياسة المأمون القائمة على الحرية والاقناع والحوار وفرت للناس الاسباب التي أدت الى التعبير عن آرائهم مما ادى الى كثرة الفرق وسفور الزنادقة عن وجوههم والتقلب بين المذاهب . يؤكد ذلك الحوار الذي اجراه المأمون مع احد الزنادقة واثبتته الجاحظ^(٢) .

قدم المأمون اهل العلم ورجال الفكر والادب امثال الجاحظ وثمانية ابن اشرس المتكلم المعتزلي ، وبختيشوع بن حيريل وسلمونه وابن ماسويه اشهر اطباء العصر ، وسهل بن هارون وأبي العتاهية وغيرهما من الادباء والشعراء . وكان يناقشهم في المسائل العويصة وكثيراً ما يخالفهم الرأي ، ويتسامح معهم فيما يصدر عنهم من اختلاف عن رأيه ! . لقد هجاه دعبل الخزاعي فاخبره احدهم بذلك فاجابه : « من اقدم على هجاء ابي عباد كيف لا يهجوني ؟ ومعنى ذلك ان من اقدم على هجاء ابي عباد المعروف بحدته ونزقه ، كيف لا يقدم على هجاء المأمون بحلمه ومحبته للصفيح »^(٣) .

والخلاصة ان المأمون كان عالماً فظناً كريماً تميز عهده الذي استمر عشرين سنة بالأمور التالية : اهتم بالفلسفة والعلوم ، وأمر بنقل

(١) يقول ابن رشد : « ومعنى التأويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية فصل المقال (دار المعارف بمصر ، تحقيق محمد عمارة ، ١٩٧٢ ،

د ط .) ص ٣٢ .
(٢) الحيوان ، ج ٤ ، ص ٤٤٢ .

(٣) ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٢٦ .

الكتب الأجنبية إلى العربية ، وأرسل من أجل ذلك البعثات للفتيش عنها في مظانها ، وأسس بيت الحكمة وجعله مركزاً للترجمة والبحث .

٢ - مال إلى المعتزلة ، وايدهم بقولهم في خلق القرآن ، وامتنح الناس في ذلك ، فاشخص الفقهاء وطلب منهم ان يعلنوا موقفهم من هذه المسألة ، واكفر من قال منهم ان القرآن غير مخلوق ، ومنهم احمد ابن حنبل .

٣ - نقل الدولة من بني العباس الى اولاد علي بن ابي طالب وامر الناس بتغيير لباس السواد بلباس الخضرة . وبرر عمله هذا بانه نظر الى اعيان البيتين المذكورين ، فلم ير فيهم اصلح ولا افضل ولا اورع من علي بن موسى الرضا ، فعهد اليه بذلك ، كتب كتاباً بخطه والزم الرضا ، فامتنع هذا ثم قبل ووقع الكتاب امتثالاً للامر^(١) .

ولما توفي المأمون سنة ٢١٨ هـ خلفه اخوه المعتصم ، فسار سيرته في تكريم رجال الفكر والادب ، وفي تقريب المعتزلة ، ولكنه بالغ في محنة خلق القرآن حتى انه اقدم على جلد الامام احمد بن حنبل لرفضه القول بخلق القرآن .

كان المعتصم رجل شدة وحرب ومروءة . جرت بينه وبين الروم معارك طاحنة خالفه فيها النصر ، اشهرها معركة عمورية . واقدام على عمل كان له اخطر الاثر على مستقبل الدولة العباسية هو الاكثار من العنصر التركي في جيشه ، والاعتماد عليه دون سائر العناصر ، مما ادى الى غلبة الاتراك على العسكر واستبدادهم بالحلفاء وعيبتهم بمقدرات السلطة والشعب منذ عهد المتوكل حتى قيام الدولة البويهية عام

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٣٢٤ .

٣٣٢ هـ . وهو الذي بنى سامراء ونقل اليها الجند الاتراك بعدما ضج الناس من أذاهم في بغداد . ويروي المؤرخون خبراً طريفاً عن بنائها^(١) .

هذه المدينة التي اتخذها المعتصم مقره الثاني بعد بغداد لم تستهو الجاحظ فلم يذكرها الا نادراً وربما قدمها بزيارات .

اهم ما يلفت النظر في عهد المعتصم بالنسبة للجاحظ علاقته باحد الوزراء المدعو محمد بن عبد الملك الزيات الذي ترك اثراً عظيماً بنتاجه . كان ابن الزيات اديباً متضلعا باللغة ، وقد رفعه ادبه الى كرسي الوزارة حسب رواية ابن الطقطقي صاحب تاريخ الدولة الاسلامية . اتخذ المعتصم الفضل بن مروان وزيراً له ، ولكن جهله ورداءة سيرته حملت المعتصم على مصادرة ماله وعزله ، واستوزر مكانه احمد بن عمار الذي كان طحاناً جاهلاً بآداب الوزارة . وقيل ان المعتصم سأله معنى كلمة كلاً الواردة في بعض الرسائل فلم يدر ، فدعا محمد بن عبد الملك الزيات الذي كان احد خواصه واتباعه فسأله عن الكلاً فقال : أول النبات يسمى بقلاً ، فاذا طال قليلاً فهو الكلاً ، فاذا يبس وجف فهو

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٢٥٥ ، ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٣١ ، الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ١٨ - ٢٢ : (لما استكثر المعتصم من المال يك ضاقت بهم بغداد وتآذى بهم الناس وزاحمهم في دورهم وتعرضوا للنساء ، فكان في كل يوم ربما قتل منهم جماعة ، فركب المعتصم يوماً فلقية رجل شيخ ، فقال المعتصم : يا ابا اسحق ! فاراد الجنند ضربه ، فمنعهم المعتصم وقال له : ما لك يا شيخ ؟ فقال : لا جزاك الله خيراً عن الجوار ! جاورتنا مدة فرأيناك شر جار ، جئنا هؤلاء العلوج من غلمانك الاتراك فأسكتتهم بيتنا ، فابتعت بهم صبياننا ، وارملت نساءنا . واللهم لقتاتلك بسهام السحر ، يعني الدعاء ، والمعتصم يسمع ذلك ، فدخل منزله ، ولم ير راكباً الا في يوم مثل ذلك اليوم ، فركب وصلى بالناس العيد ، وسار الى موضع سامراء فبناها ، وكان ذلك في سنة ٢٢١ هـ) .

الحشيش . فقال المعتصم لاحمد بن عمار : انظر انت في الدواوين ، وهذا يعرض علي الكتب . ثم استوزره وصرف ابن عمار صرفاً جميلاً^(١) . وبقي ابن الزيات في الوزارة حتى وفاة المعتصم فلما تولى الواثق الحكم اقره في منصبه ، فلما خلف المتوكل قبض عليه وقتله بسبب سوء معاملته اياه زمن الواثق^(٢) .

اتصل الجاحظ بابن الزيات فقربه وتوثقت علاقته به ، واقطعه اربع مائة جريب في الاعالي^(٣) ، وهي مساحة تدر عليه مالاً وفيراً ، وتؤمن له عيشاً رغيداً ، هذا عدا الجوائز التي كان ينالها من الوزير على الكتب التي كان يهديه اياها . لقد اهداه كتاب الحيوان او جزءاً منه فاجازه بخمسة آلاف دينار^(٤) .

بيد ان علاقة الجاحظ بابن الزيات لم تكن دائماً علاقة مودة وصفاء ، وانما كان يتخللها الجفاء والشحناء . يدلنا على ذلك رسالة وجهها الجاحظ الى ابن الزيات يعاتبه فيها على جفائه ، ويتهمه بتدبير حبسه وقتله ، ويسأله الفرق به . ونحن لا نعرف سبب هذه العداوة التي اظهرها الوزير للجاحظ ، والجاحظ نفسه يتجاهل سرها وان كان يلمح الى ان ابن الزيات غضب عليه لتفضيله النخل على الزرع وعدم دفع الاتاوة او تحمل الجزية . ويرفض الجاحظ ان يكون مثل هذا الذنب يستحق مثل هذه الموجدة من الوزير ، ويدعو صاحبه الى التزام جانب العدالة في احكامه والتثبت من ادلة الاتهام ، والتمييز بين الهفوة والاصرار والخطأ والعمد . ويطلب منه العفولان العفو امثل من الانتقام ، ولان

(١) ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٣٣ .

(٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ١٥٤ .

(٣) ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، (المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦١ ، د .

ط) ، ص ٦٩ .

(٤) معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ١٠٦ .

الجاحظ وابن الزيات من اصحاب نحلة واحدة هي الاعتزال ، وللجوار ،
ولكبر سنه ، وللخدمات الكثيرة التي اداها الجاحظ لابن الزيات في
الماضي^(١) .

ويعتبر عهد الوراق الذي خلف المعتصم سنة ٢٢٧ هـ ، عهد عز
وخير بالنسبة للجاحظ وسائر المعتزلة ، اذ كانت مكانتهم عالية وعقيدتهم
محترمة ، لقد غلب عليه القاضي احمد بن أبي دؤاد قاضي القضاة ،
ومحمد بن عبد الملك الزيات الوزير ، وكلاهما معتزليان . فكان لا
يصدر إلا عن رأيهما ولا يخالفهما فيما رأياه^(٢) . وتابع والده في محنة خلق
القرآن .

ولكن الحال تغيرت بعد موت الوراق وتسلم المتوكل سدة العرش
سنة ٢٣٢ هـ . ولقد احدث المتوكل انقلاباً في سياسة الدولة ، فغضب
على الشيعة ، وضيق عليهم ، وامر بحرق قبر الحسين^(٣) . كما أبعد
المعتزلة وقرب اهل السنة الجماعة ، ونهى عن الكلام في القرآن ،
واطلق من كان مسجوناً بسبب هذه التهمة ، وكساهم « وكتب الى الآفاق
كتباً ينهي عن المناظرة والجدل فأمسك الناس »^(٤) ، وغضب على أهل الذمة
وضيق عليهم^(٥) .

عملاً بهذه السياسة الجديدة نكب المتوكل ابن الزيات كما نكب
محمد بن ابي دؤاد ، فعزل القاضي من منصبه وصادر ضياعه وامواله

(١) رسالة في الجدل والهزل (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٣١ - ٢٧٨) .

(٢) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٣٦٤ .

(٣) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ٢٣٠ .

(٤) البعقوبي ، التاريخ ، (دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠ ، د . ط) ج ٢ ، ص

٤٨٥ .

(٥) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ص ١٧٣ .

واحضره الى بغداد فلم يقم الا قليلاً ومات وعين مكانه اكثم التميمي المتعصب لاهل السنة (١).

اتصل الجاحظ بالمتوكل ، وكان سبب ذلك الاتصال انه ذكر لتأديب بعض اولاده ، فاستدعاه الى القصر ، فلما رآه استبشع منظره فامر له بعشرة آلاف درهم وصرفه (٢) . ومعنى ذلك أن اتصال الجاحظ بالخليفة كان عابراً ، فلم تثبت علاقته به كما تثبتت باسلافه ، اي المأمون والمعتصم والواثق . لم يبال المتوكل بالجاحظ ، بل كرهه واشمأز من بشاعته وامر بابعاده . ولا نظن ان بشاعته وحدها كانت السبب في اقصائه من قصر الخلافة ، فلا بد من اسباب اخرى أهم منها دفعت المتوكل الى ذلك الموقف من الجاحظ .

واذا لم يحالفه الحظ في التقرب من الخليفة ، فقد وفق إلى كسب ود المقربين اليه او اصحاب السلطة امثال احمد بن ابي دؤاد (٢٣٩ هـ) وابنه محمد (٢٣٩ هـ) والفتح بن خاقان (٢٤٧ هـ) وابراهيم بن عباس الصولي (٢٤٣ هـ) .

اما احمد بن ابي دؤاد فقد كان يشغل منصب قاضي القضاة منذ عهد المعتصم ، ولم يكن الجاحظ على علاقة حميمة به لانه كان منقطعاً الى ابن الزيات ، مما أوغر صدر القاضي ، فلما فتك المتوكل بابن الزيات خاف الجاحظ وهرب الى البصرة متوارياً عن انظار القاضي احمد ابن أبي دؤاد . فلاحقه رجال القاضي حتى قبضوا عليه وساقوه مكبلاً الى سيدهم في قميص سمل وفي عنقه سلسلة . فلما مثل بين يديه قال القاضي : « ما علمتك الا متناسياً للنعمة كفوراً للصنيعة ، معدنا

(١) اليقوي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الاعيان (النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٤٨ ، ط) ج ٣ ، ص

للمساويء ، وما فتني باستصلاحى لك ولكن الايام لا تصلح منك لفساد
طويتك ورداءة طبيعتك وسوء اختيارك وغالب ضعفك ، فقال الجاحظ :
خفض عليك ايدك الله ، فوالله لان يكون لك الأمر علي خير لي من
يكون لي عليك ، ولان اسىء وتحسن احسن في الاحدوثة عنك من ان
احسن فتسىء ، ولان تغفو عني في حال قدرتك اجمل لك من الانتقام
مني ، فقال : احمد الله ما علمتك الا كثير تزويق الكلام ، فحل عنه
الغل والقيد واحسن اليه وصدره في المجلس وقال : هات الان يا ابا
عثمان حديثك^(١) .

وانقطع الجاحظ الى القاضي منذ ذلك الحين وقدم اليه كتاب البيان
والتبيين فاجازه بخمسة آلاف دينار^(٢) . والراجع انه قدم اليه جزءاً من
هذا الكتاب الذي انتهى من تصنيفه بعد كتاب الحيوان ، وجاء بحثاً في
فلسفة اللغة والادب ولم يتعرض للمسائل الكلامية والسياسية .

غير ان القاضي اصيب بالفالج وتخلى عن منصبه لابنه محمد
فقرب الجاحظ وحظي لديه وكتب له عدة رسائل منها : رسالة « المعاد
والمعاش » ورسالة في نفي التشبيه ورسالة الفتيا .

اما الرسالة الاولى فتدور حول الآداب او الاخلاق التي اجمعت
الامم على محاسنها والتي تنفع المرء في معاشه ومعاده ، اي في دنياه
وأخرته . كتبها بأسلوب جعل من نفسه مرشداً يعظ القاضي ويدله على
محامد الاخلاق .

ولم يقف الجاحظ عند ذكر الخلال الحميدة التي ينبغي ان يتحلى

(١) ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٩ - ٧٠ ، ياقوت ، معجم الادباء ، ج
١٦ ، ص ٧٩ . المرتضى ، الامالي (دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ ، د .
ط .) ج ١ ، ص ١٩٥ .

(٢) ياقوت ، معجم الادباء ، ج ٦ ، ص ١٠٦ .

بها المرء وانما ذهب ابعد من ذلك محاولاً سبر اغوار النفس الانسانية التي اعتبرها منبع الاخلاق . وهو يقول انسجاماً مع فلسفته العامة ان الاخلاق طباع ، كما قال ان المعارف طباع . وذهب الى ان سلوك الانسان يرد الى طابعين هما الرغبة والرغبة وعنهما تصدر جميع الصفات كالايثار والعدل والاقتصاد والصدقة والشجاعة ، التي يتكلم عنها بتوسع^(١) .

واما الرسالة الثانية « في نفي التشبيه » فتضمن تحريضاً على المشبهة وذماً لهم ، وتصدر عن رغبة في الكسب والتزلف . ونرى الجاحظ كثير التذمر من العوام الذين اشتد اذاهم على المتكلمين والخاصة ، وهؤلاء قالوا بالتشبيه فوقعوا في الائم والفحش ، وهم يتألفون من المقلدين والسفلة والطغام والذين ينطبق عليهم قول واصل ابن عطاء : « ما اجتمعوا الا ضروا ولا تفرقوا الا نفعوا » وقول علي بن ابي طالب « نعوذ بالله من قوم اذا اجتمعوا لم يملكوا (*) واذا تفرقوا لم يعرفوا »^(٢) .

وربما عنى بهؤلاء العوام الحشوية الذين حرموا الكلام واعتبروه بدعة حتى انهم اسقطوا شهادة المعتزلة واخافوا علماء الكلام . وبما ان التشبيه يخالف عقيدة المعتزلة الذين شددوا على التوحيد المنزه ، لهذا يدعو الجاحظ القاضي الى الضرب على ايديهم قائلاً : « وهذا المذهب يتحل طريقنا ويسلك سبيلنا جور شديد ومذاهب قبيحة وتقرب فاحش . وليس ينبغي لديان ان يواد من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم وابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم . فمتى اذن تزول التقية ويجب اظهار الحق

(١) رسالة المعاد والمعاش (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٩٥) .

(٢) رسالة في التشبيه (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٨٣) .

* لم يملكوا : لم يجمعوا على رئيس .

والنصرة للدين والمباينة للمخالفين ؟ احين يموت الخصم ويبعد اثره ويهلك عقبه ويقل ناصره ويزول جميع الخوف ويكون على يقين من السلام ، وكيف يكون القائم حيثئذ بالحق مطيعاً ولله معظماً^(١) .

ويرى الجاحظ ان واجبه كرجل فكر وصاحب عقيدة ان ينشر ما عنده من الافكار بغية اصلاح الناس وهدايتهم الى الحق : « حرام على كل متكلم عالم وفقه مطاع وخطيب مفوه ان كان عنده من الامر شيء الا ان يأتيهم به ويذكرهم بما عنده قل ذلك او كثر . . . »^(٢) .

وبهذا الدافع ، اي بصفته ملتزماً بمبدأ ، صنف الجاحظ كتابه في التشبيه سائلاً القاضي ان ينشره بين الناس ليفيدوا منه وليطلعوا عليه . ان هذه الرسالة خطيرة الشأن تبين لنا جملة حقائق اهمها :

- ١ - اشتداد الصراع بين المعتزلة من جهة واهل السنة من جهة ثانية .
- ٢ - التزام الجاحظ بالاعتزال واندفاعه لنشره والدفاع عنه والنضال في سبيله ، واللجوء الى مختلف الوسائل لبلوغ غايته بما في ذلك تحريض السلطة على الخصوم .

واما رسالة الفتيا فليست سوى كلمة اهداء يقدم بها القاضي محمد ابن ابي دؤاد كتاباً صنفه في موضوع الفتيا لم يصل اليها . وموضوعه كما يقول الجاحظ ليس كلاماً في الطفرة والمداخلة ولا في الجوهر ، بل هو بحث في الكتاب والسنة . وهو يرى ان اكثر الكتب نفعاً واحسنها موقعاً كتب الله ، التي تنطوي على الرحمة والهدى والاخبار عن كل عبرة ، والتعريف لكل حسنة وسيئة^(٣) .

بعد وفاة القاضي محمد بن ابي دؤاد سنة ٢٣٩ هـ ، راح الجاحظ

(١) المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٨٧ .

(٢) رسالة في التشبيه (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٩١ - ٢٩٢) .

(٣) رسالة في الفتيا (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢١٦) .

يفتش عن سند آخر من أولي الامر يفيء الى ظله ويأوي اليه في الملمات ، فوجد ذلك السند متمثلاً بشخص الفتح بن خاقان الذي وزر للمتوكل وقتل معه سنة ٢٤٧ هـ . كان الفتح اديباً شاعراً ذكياً مهتماً كالجاحظ بجمع الكتب شغوفاً بمطالعتها^(١) ، وكان له مكتبة عامرة ، وترك مصنفات عديدة اهمها كتاب اختلاف الملوك وكتاب الروضة والزهر وكتاب الصيد والجراح .

اهدى الجاحظ الفتح بن خاقان كتاب « مناقب الترك وعامة جند الخلافة » . وهو يرمي ، كعادته من اهداء الكتب الى التقرب من الفتح ونيل انعامه باعتباره من اصل تركي . الرسالة تدور كما يتضح من عنوانها حول مناقب الترك ، ولكنه لم يبخص سائر العناصر التي يتكون منها المجتمع العباسي من خراسانيين وعرب وبنويين حقوقهم . فاثبت مناقب كل عنصر منهم ، وركز على الخلعة التي اشتهر بها الأتراك وهي الفروسية التي اسهب في شرحها والتثويه بها . وقد زعم ان عنايته في تصنيف هذا الكتاب هي التأليف بين قلوب هذه الشعوب ان كانت مختلفة ، وزيادة اللفة بينهم ان كانت مؤتلفة ، والاخبار عن اتفاق اسبابهم لتجتمع كلمتهم^(٢) .

ويصرح انه لا يريد ان يبالغ في المدح او يسرف في الهجاء لان الكتاب اذا شابه الكذب والتزيد بدا عليه التكلف واضحى كلامه ممجوجاً مستكرهاً . ويرى ان انفع المدح للمادح والممدوح واحسنها هي تلك التي تبتعد عن الكذب وتوافق الواقع . وفي هذا المبدأ خالف الجاحظ سنة الشعراء المداحين الذين اسرفوا في التملق والكذب .

ونخبرنا انه كتب هذه الرسالة ايام المعتصم ولكنها لم تصل الى

(١) المرتضى ، الامالي ، ج ١ ، ص ١٩٤

(٢) مناقب الترك (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٩) .

الخليفة لاسباب لم يذكرها يطول شرحها بزعمه . فرأى مناسباً ان يهديها الى الفتح بن خاقان لان الحاجة اليها لا تزال ماسة . والجاحظ في ذلك يصدر عن منهجه السياسي الذي اعتمده طيلة حياته ولم يحد عنه ، وهو يقضي بالتقرب الى الدولة ورجالها وعدم الابتعاد عنهم او مهاجمتهم . وبما ان المعتصم هو الذي قدم العنصر التركي واكثر منه في جيشه فقد ألّف الجاحظ هذا الكتاب الذي يرضي نزعة المعتصم ويؤيد سياسته ، وبما ان الفتح بن خاقان تركي الاصل فقد وجد صاحبنا من الملائم اهداء هذا الكتاب ايضاً .

ونستطيع بناء على هذا ان نفسر الدافع الذي حمله على تصنيف رسالتين هامتين اخريين في هذا العهد هما : « رسالة في ذم الكتاب » و « رسالة في الرد على النصارى » . فالمؤرخون يخبروننا ان المتوكل قد سخط على الكتاب ونكبهم وراح يستبدل الواحد منهم بالآخر . وقال لاسحق بن ابراهيم : انظر لي رجلين ، احدهما لديوان الخراج والآخر لديوان الضياع فقال : هما عندي : يحيى بن خاقان وموسى بن عبد الملك بن هشام . وكان يحيى محبوباً مثل اسحق باموال كان يطلب بها في ولاية فارس ، وموسى محبوباً ايضاً . فاحضرهما فولى يحيى بن خاقان ديوان الخراج وموسى ديوان الضياع . وعندما سخط المتوكل على محمد بن الفضل كاتب ديوان التوقيع عين مكانه عبيد الله بن يحيى بن خاقان (٢٤٧ هـ) ، وكذلك سخط على نجاح بن سلمة الكاتب لانه كان يتنسخ باموال الناس فقبض عليه وسلمه الى موسى بن عبد الملك بن هشام صاحب ديوان الخراج والى الحسن بن مخلد بن الجراح صاحب ديوان الضياع فعذبه الاول اياماً حتى توفي وصودرت ضياعه ودوره وامواله^(١) .

(١) (يعقوبي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٥ - ٤٩٢ .

ومجارة لسخط الخليفة الف الجاحظ رسالته الشهيرة في ذم اخلاق الكتاب . وفيها يشن عليهم حملة لا تترك لهم محمداً ولا تستر عيباً . يستعرض تاريخهم فيجده حافلاً بالمخازي . منهم اول مرتد في الاسلام عبدالله بن سعد بن ابي سرح . ومنهم معاوية بن ابي سفيان الذي استكتبه النبي خلفاً لعبد الله المذكور فكان اول من غدر في الاسلام بامامه وقضى على الايمان بأثامه . ومنهم زياد ابن ابيه الذي كان شر ناشئ في الاسلام اذ نقضت في دعوته السنة وظهرت في عهده الجبرية . ثم استكتب الخليفة عثمان بن عفان مروان بن الحكم فخانته في خاتمه واشعل الرعية حرباً عليه . وكتب سالم لهشام بن عبد الملك فكان اشد الناس غلطاً واضعفهم رأياً ، وكتب عبد الحميد لبني مروان فتحامل على نصر بن سيار حتى ثارت به خراسان وزالت دولة الامويين . وكتب عبدالله ابن المقفع لبني العباس فاغرى بهم عبدالله بن علي ففطن له وقتل وهدم البيت على صاحبه . . . (١) .

بعد هذه الصفحة التاريخية السوداء يتنقل الجاحظ الى صفحة اخلاق الكتاب فيجد طبائعهم لثيمة ، فهم ييغضون بعضهم البعض ، وهم قاصرو الثقافة ضيقوا في التفكير بحيث ان احدهم « اذا صارت الدواة امامه وحفظ من الكلام فتيقه ، ومن العلم ملحه ، وروى لبزرجمهر ولاردشير عهده ولعبد الحميد رسائله ، ولابن المقفع أدبه وصير كتاب مزذك معدن علمه ، ودفتر كليلة ودمنة كنز حكيمته ، ظن انه الفاروق (*) الاكبر في التدبير ، وابن عباس في العلم والتأويل ، ومعاذ بن جبل في العلم بالحلال والحرام ، وعلي بن ابي طالب في الجرأة على القضاء والاحكام ، وابو الهذيل العلاف في الجزء والطفرة ، وابراهيم بن سيار

(١) رسالة في ذم اخلاق الكتاب (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٨٩ وما بعدها) .

(*) الفاروق : لقب الخليفة عمر بن الخطاب .

النظام في المكائنا والمجانسات ، وحسين النجار في العبادات والقول بالاثبات ، والاصمعي وابو عبيدة في معرفة اللغات والعلم بالانساب .. »^(١) .

وهو يرميهم بتهمة خطيرة هي الزندقة فهم يطعنون على القرآن في تأليفه ، ويزرون عليه تناقضه ، ويكذبون الاخبار ، ويهجون ناقليها « ولم ير كاتب قط جعل القرآن سميره ولا علمه تفسيره ولا التقية في الدين شعاره ولا الحفظ للسنن والاثار عماده »^(٢) .

والغريب هو ان المعتزلة يشاطرون الجاحظ رأيه في الكتاب . فهو يخبرنا ان ثمامة بن اشرس سئل يوماً عن عمرو بن مسعدة فأجاب : « ما رأيت قوماً نفرت طبائعهم عن قبول العلوم وصغرت همهم عن لطائف التمييز ، فصار العلم سبب جهلهم ، والبيان علم ضلالتهم ، والفحص والنظر قائد عينهم ، والحكمة معدن شبههم اكثر من الكتاب » .

ثم يذكر الجاحظ رأي احد شيوخ المعتزلة ، ابي بكر بن الاصم (٢٣٧ هـ) ، في ابن المقفع حيث يقول : ما رأيت شيئاً الا وقليله اخف من كثيره الا العلم ، فانه كلما كثر خف محمله . وقد رأيت عبد الله بن المقفع في غزارة علمه وكثرة روايته كما قال الله عز وجل ذكره : ﴿ كمثل الخمار يحمل أسفارا ﴾ قد اوهنه علمه واذله حلمه وأعمت حيرته بصيرته^(٣) . ويعقد شيوخ المعتزلة اجتماعاً يضم بشر بن المعتمر والمردار وثمامة والعلاف وآخرين ، فيتذاكرون العوام واستحواذ الفتنة عليهم في التقليد ، وعدم اقرارهم بالحقيقة ، وتعلقهم بالنظواهر ،

(١) رسالة في ذم اخلاق الكتاب (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٩١ - ١٩٢) .

(٢) المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٩٣ - ١٩٤ .

(٣) المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٩٥ .

ويتجهون الى الاجماع على القول ان الدليل على ندالة طبع العوام هو اكبارهم للكتاب^(١).

ويبلغ من حقد الجاحظ على الكتاب انه ألف رسالة ثانية طويلة في واحد منهم هو احمد بن عبد الوهاب اسمها « رسالة التبريع والتدوير » ويهزأ فيها منه ويصوره تصويراً كاريكاتورياً . فهو مربع مدور ولكنه جاهل احمق لا يفهم شيئاً ويدعي معرفة كل شيء ثم يطرح عليه مائة مسألة في الفلسفة والطبيعات والتاريخ واللغة فلا يجد جواباً .

وهكذا يمكن ان نعزو نقمة الجاحظ على الكتاب الى الاسباب التالية :

- ١ - مجارة المتوكل في سخطه على الكتاب .
- ٢ - التأثير بموقف المعتزلة وظنهم السيء بهم .
- ٣ - عامل شخصي يعود الى تجربة الجاحظ في مطلع حياته مع الكتابة في الديوان . لقد جعله المأمون رئيس الديوان ، ولكنه استعفى من منصبه بعد ثلاثة ايام لانه على الأرجح لم يطق حياة الدواوين وما تفرض من رصانة ووقار ومهابة وهو الانسان القبيح المنظر الضاحك المزاج .

اما رسالة الجاحظ في الرد على النصارى فتعكس ايضاً سياسة الدولة في عهد المتوكل . لقد غضب هذا الخليفة على اهل الذمة فضيق عليهم وامر النصارى سنة ٢٣٥ هـ بان يلبسوا ثياباً مميزة عسلية اللون ، ومنعهم من ركوب الخيل والبراذين والاقتصار على ركوب البغال والحمير ابركب(*) الخشب والسروج ذات الأكر ، كما امر بأن يضعوا على ابوابهم

(١) المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(*) الركب جمع ركاب وهو ما يعلق بالسرج الذي يوضع على ظهر الدابة لتجعل فيه الرجل (ابن منظور ، لسان العرب) .

خشباً فيها صور الشياطين^(١) .

لم يكن المتوكل اول من اصدر تعليمات خاصة بشأن لباس اهل الذمة وركوبهم . فلقد سبقه هارون الرشيد الذي امر بأن يؤخذ اهل الذمة في مدينة السلام بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم ، فأخذوا بأن يجعلوا في اوساطهم الزنارات مثل الخيط ، وبأن تكون قلائسهم مضربة ، وان يجعلوا شركاء نعالهم متينة ، وان يتخذوا على سروجهم في موضع القرايبس مثل الرمانة من خشب ، وتمنع نساؤهم من ركوب الرحائل ، ولا يركبن نصراني ولا يهودي على سرج بل على اكاف^(٢) .

ويشير الجاحظ الى ان العادة هي ان يلبس الذمي ثياباً مرقطة ويعطى براءة ذمة لدفعه الضريبة المفروضة عليه تعلق في عنقه او تختم بها عنقه ، وان يحمل اسماً مميزاً مثل ميسا او شلوما او آذين^(٣) .

بيد ان هذه الاوامر المضحكة لم تثمر الا قليلاً كما يقول آدم متز ، وقد كان اهل الذمة يأبون الخضوع لها بشجاعة^(٤) .

غير ان حرية العقيدة كانت مصانة ، فلم يكره المسلمون اهل الذمة على التخلي عن عقيدتهم او على اعتناق الاسلام . وقد كرس ذلك بعدة عهود صدرت عن الخلفاء اولها العهد الذي قطعه عمر بن الخطاب لاهل القدس الذميين .

(١) اليعقوبي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ ، تاريخ الطبري ، ج ٩ ، ص ١٧٣ .

(٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٧١٣ .

(٣) البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٤١ .

(٤) آدم متز ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري (دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ ، د . ط . ض .) ج ١ ، ص ١٠٣ .

يهاجم الجاحظ النصارى ويعتبرهم خطراً على الاسلام لاسباب عدة ، منها قولهم ان القرآن باطل وامر المسلمين فاسد ، وحجتهم في ذلك هي ان القرآن تضمن معلومات عن النصرانية غير صحيحة ككلام المسيح في المهد ، وقول المسيح للناس اتخذوني وامي من دون الله إلهين^(١) .

ومنها ترويجهم كتب الزندقة بين المسلمين ، ويتم ذلك على ايدي اطباء النصارى ومنجميهم ومتكلميهم الذين يغرون اغنياء المسلمين وظرفاءهم ومجانهم بمطالعتها والنظر فيها^(٢) . وقد اصبح النصارى منبت الزندقة لان اكثر من قتل في الزندقة ممن كان يتحلل الاسلام ويظهره هم الذين اباؤهم وامهاتهم نصارى^(٣) .

ويعتبرهم ، فوق ذلك ، اشد خطراً على الاسلام من اليهود والمجوس والصابئين ، وذلك لانهم يعمدون الى المتناقض من احاديث المسلمين والضعيف الاسناد عن الروايات والمتشابه من الآيات ثم يسألون عنها عوام المسلمين وضعفاءهم^(٤) .

ويهزأ الجاحظ من بعض عقائد النصارى التي يشبهون فيها الزنادقة . ويركز على تضارب آرائهم حول طبيعة المسيح على نحو ما نرى عند طوائف الملكانية واليعقوبية والنسطورية . ويتهمهم بالقول بالتشبيه والتجسيم ، ويساويهم في ذلك باليهود والرافضة والحشوية

(١) رسالة في الرد على النصارى ، ص ١٠ .

(٢) المصدر عينه ، ص ٢٠ .

(٣) المصدر عينه ، ص ١٧ .

(٤) المصدر عينه ، ص ١٩ .

واذا رد النصارى على الجاحظ واتهاماته قائلين له : السنا نحن اصحاب الكتاب الذي ذكره القرآن وتحدث عنا وعن معتقداتنا ، فلم لا تؤمن بكتابنا وما جاء فيه ؟ اجاب الجاحظ : ان هذا حق ، ولكن القوم - اي النصارى - اتوا من قلة المعرفة بالكلام ومن سوء الترجمة . والمشكلة في رأيه انما نتجت عن التفسير والتأويل لآيات القرآن . ويقول ان النصارى لم يفهموا اللغة العربية جيداً وبالتالي لم يفسروا القرآن تفسيراً صحيحاً ، وينهي بحثه قائلاً : « وقد تعلم ان مفسري كتابنا واصحاب التأويل منا احسن معرفة واعلم بوجوه الكلام من اليهود ومتأولي الكتب ، ونحن قد نجد في تفسيرهم ما لا يجوز على الله في صنعه ولا عند المتكلمين في مقاييسهم ولا عند النحويين في عربيتهم ... » (٢).

ويورد أبو عثمان مثلاً على خطأ التفسير ، وهو تفسير ابراهيم بن سيار النظام لكلمة خليل الرحمن الواردة في القرآن . لقد فسر النظام وسائر المعتزلة هذه الكلمة بالحبيب والولي والناصر . اما الجاحظ فيرى التفسير خاطئاً ، ويعتقد « أن الخليل في هذا الموضع من الخلّة والاختلال لا من الخلّة والأخلال . وان ابراهيم الخليل حين صار في الله مختلاً اضافه الله الى نفسه وابانه بذلك عن سائر اوليائه ... » (٣).

وهناك شخصية ثالثة اتصل بها الجاحظ في هذا العهد هو ابراهيم بن العباس الصولي الذي أهدى اليه الجاحظ كتاب الزرع والنخل (٤) ونال جائزة سنية عليه .

(١) المصدر عينه ، ص ٣٨ .

(٢) رسالة في الرد على النصارى ، ص ٢٩ .

(٣) المصدر عينه ، ص ٣١ .

(٤) ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ١٠٦ .

وكان الصولي كاتباً بليغاً ومجيداً كما يقول المسعودي تكسب في باديء الامر بالشعر وكان يميل الى آل عليّ ويراهم احق بالخلافة من غيرهم ، وانتهى الى ان ولي ديوان الضياع ، وتوفي في خلافة المتوكل سنة ٢٤٣ هـ^(١) .

على اثر مصرع المتوكل سنة ٢٤٧ هـ تولى الخلافة ابنه محمد المنتصر الذي عرف بعقوقه وقسوته . لقد اشترك في المؤامرة التي اودت بوالده وكان سفاكاً للدماء ، غير ان خلافته لم تستمر سوى ستة اشهر اذ قتله القواد الاتراك بالسّم ونصبوا مكانه احمد بن محمد بن المعتصم الملقب بالمستعين ، وكان هذا ضعيف الرأي والتدبير .

فكثرت الفتن في ايامه واغتاله الجند بعد اربع سنوات من توليه الحكم ، فخلفه المعتز بالله الذي كان احكم رأياً . ولكن القواد الاتراك اصبحوا منذ عهد المتوكل الحكام الحقيقيين واغتصبوا السلطة من الخليفة فكان في يدهم كالاسير ان شاؤوا ابقوه في الحكم وان شاؤوا خلعوه وان شاؤوا قتلوه . ويروي المؤرخون خبراً طريفاً يدل على ما انتهت اليه الخلافة من وهن فيقولون ان المعتز « عندما جلس على سرير الخلافة قعد خواصه واحضروا المنجمين وقالوا لهم : انظروا كم يعيش وكم يبقى في الخلافة ؟ وكان بالمجلس بعض الظرفاء فقال : انا اعرف من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته ! فقالوا له : فكم تقول انه يعيش ، وكم يملك ؟ قال : مهما اراد الاتراك . فلم يبق في المجلس الا من ضحك . وصدق ما توقعه هذا الظريف بشأن المعتز اذ سرعان ما ثار به الاتراك وطلبوا منه مالاً فاعتذر اليهم وقال : ليس في الخزائن شيء . فاتفقوا على خلعه وقتله ، فحضروا الى بابه وقالوا له : اخرج الينا . فاعتذر بأنه شرب دواء ، فهجموا عليه وضربوه بالدبابيس وحرقوا قميصه

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ٤٠٦ .

واقاموه في الشمس فكان يرفع رجلاً ويضع الاخرى لشدة الحر ، وكان بعضهم يلطمه وهو يتقي بيده ثم جعلوه في بيت وسد عليه حتى مات بعد ان اشهدوا عليه انه خلع نفسه وذلك سنة ٢٥٥ هـ (١) .

هذه صورة واضحة عن حالة الخلفاء العباسيين منذ عهد المتوكل ، انهم العوبة بيد القواد الاتراك ، معظمهم خلع او قتل ، لا يملكون من الامر شيئاً . ونشير هنا ان صاحبنا الجاحظ مات في السنة التي قتل فيها المعتز وخلف المهدي اي سنة ٢٥٥ هـ . وبذلك يكون قد عاصر اثني عشر خليفة اولهم المهدي وآخرهم المهدي .

غير ان الجاحظ الذي شهد شباب الدولة العباسية وعنفوانها او عهد الخلفاء الاقوياء كالرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، عندما رأى نجم الخلافة يميل الى الافول واحس بيوادر الضعف تسري في عروقها أثر ان يتعد عن العاصمة بغداد ، فتركها قبل مقتل المتوكل سنة ٢٤٧ هـ وعاد الى مسقط رأسه البصرة حيث قضى السنوات القليلة الباقية من عمره منصرفاً الى التأليف . وقد تمكن خلالها من اكمال كتاب الحيوان الذي كان قد بدأه ببغداد في عهد المعتصم واتم تصنيف كتاب البيان والتبيين بعد فراغه من كتاب الحيوان وكان قد بدأه في عهد المتوكل .

ومما يلفت النظر طبيعة هذه المؤلفات . لقد غلب عليها الطابع العلمي والادبي وضعف فيها الكلامي . وكأن الجاحظ تعب من الجدل والخصومات المذهبية فأوى الى بيته في موطنه الاول بالبصرة مبتعداً عن السياسة والمباحكات الكلامية منصرفاً الى الابحاث العلمية ، وقد المح الى ذلك في مطلع الجزء السابع من كتاب الحيوان (٢) .

(١) ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٤٣ .

(٢) الحيوان ، ج ٧ ، ص ١٠ .

وقد يأخذنا العجب من نشاط الجاحظ ومشايرته على الانتاج رغم شيخوخته ومرضه ، واذا كان كتابا الحيوان والبيان والتبيين يعتبران قمة نتاجه حرنا بشأن هذا الانسان الذي اعطى خير ما عنده في سن الهرم والضعف . ولكن عجبنا وحيرتنا يتبددان اذا ما علمنا انه الف القسم الاوفر من هذين الكتابين في بغداد قبل اصابته بالمرض ، وان ما انجزه في البصرة او في السنوات الاخيرة من عمره الطويل يشكل القسم الاصغر المتبقي .

لقد مات الجاحظ مصاباً بمرضين هما الفالج والنقرس اللذان الما به . ولا ندري بالضبط تاريخ اصابته بهما . ويورد صاحب كتاب عيود الانباء في طبقات الاطباء خبر اصابته بالفالج ويعزو ذلك الى جمعه بين اللبن والسمك . وقد يكون من المفيد ايراد الخبر : « ونقلت من خط المختار بن حسن بن بطلان ان ابا عثمان الجاحظ ويوحنا بن ماسويه قد اجتمعا بغالب ظني على مائدة اسماعيل بن بلبل الوزير ، وكان في جملة ما قدم مضيرة بعد سمك . فامتنع يوحنا من الجمع بينهما . قال له ابو عثمان : ايها الشيخ لا يخلو ان يكون السمك من طبع اللبن او مضاداً له . فان كان احدهما ضد الاخر فهو دواء له ، وان كانا من طبع واحد فلنحسب انا قد اكلنا من احدهما الى ان اكتفينا . فقال يوحنا : والله ما لي خبرة بالكلام ولكن كل يا ابا عثمان وانظر ما يكون في غد . فاكل أبو عثمان نصرة لدعواه فقلج في ليلته ، فقال : هذه والله نتيجة القياس المحال . والذي ضلل ابا عثمان اعتقاده ان السمك من طبع اللبن . ولو حسبناهما من طبع واحد لكان لامتزاجهما قوة ليست لاحدهما »^(١) .

ان الذين ترجموا للجاحظ اشاروا الى مرضه . ويذهب ابن خلكان

(١) ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء في طبقات الاطباء (مكتبة الحياة ، بيروت ،

١٩٦٥ ، د . ط .) ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

الى ان اصابته بالفالج حدثت في آخر عمره ، وهذا مخالف لرواية ابن ابي اصيبعة السالفة الذكر ولرواية المسعودي^(١) . ونقل عنه قوله في مرضه : « اصطلحت على جسدي الاضداد ، ان اكلت بارداً اخذ برجلي ، وان اكلت حاراً اخذ برأسي » وكان يقول : « أنا من جانبي الايسر مفلوج فلو قرص ما علمت به ، ومن جانبي الايسر منقرس فلو مر به الذباب لالمت ، ولي حصاة لا ينسرح لي البول معها ، واشد ما علي ست وتسعون سنة »^(٢) .

وهذا الكلام يدل على مرض ثالث عانى منه ابو عثمان هو الرمل او تجمع الحصى في المجاري البولية الى جانب المرضين الآخرين اعني الفالج والنقرس . فاذا اجتمعت هذه الامراض مع ثقل السنين الست والتسعين ، كما يقول ، اعطتنا شيخاً ضعيف الجسم مسترخي العضلات ، شاحب اللون ، سائل اللعاب ، مائل الشدق ، عاجزاً عن الافصاح عن افكاره متخاذل الاعضاء فاسد الاخلاط كما وصف نفسه في مقدمة كتاب البغال الذي الفه في أخريات ايامه^(٣) وفي الحالة التي اصطالح على تسميتها بارذل العمر . وكأن هذه الامراض لم تكن كافية لاماته ، وانما لقي حتفه من انهيار اكدياس الكتب عليه وهو جالس بينها^(٤) .

(١) نقل المسعودي عن لسان يموت بن المزرع ابن اخت الجاحظ قوله : انا في هذه العلة المتناقضة التي يتخوف من بعضها التلف ، واعظمها نيف وسبعون سنة ، يعني عمره . انظر المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ٤٧١ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٣ ، ص ١٤٣ ؛ المرتضى ، الامالي ، ج ١ ، ص ١٩٩ .

(٣) البغال ، (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ٢١٥) .

(٤) آدم متر ، الحضارة الاسلامية ، ج ١ ، ص ٣٢٤ ؛ ابن النديم ، الفهرس ، ص ١٦٩ .

الفصل الثاني

محاولة كشف نتاج الجاحظ

Essai d'inventaire de
l'œuvre Guhizienne

ان كثرة مؤلفات الجاحظ دفعت الباحثين الى محاولة احصائها .
وقد قام ابو عثمان ذاته بوضع اللائحة الاولى بها في مقدمة كتابه
« الحيوان » ، ضمت نحو ٣٦ كتاباً .

ثم عقبه ابن النديم فوضع ثبناً بها يناهز ١٢١ كتاباً . واورد له
ياقوت الحموي في كتابه معجم الادباء نحو ١٢٣ كتاباً .

وفي العصر الحديث اهتم السندوبي بهذه الناحية فوضع قائمة
بمؤلفات الجاحظ اعتمد فيها بصورة اساسية على ياقوت الحموي . وضمن
تلك القائمة كتابه « ادب الجاحظ » .

وعقبه بروكلمان في كتابه « تاريخ الادب العربي » فاورد حوالي
١٧٦ كتاباً . اعتمد فيها على الذين سبقوه كياقوت والسندوبي .

وكانت المحاولة الأخيرة بهذا الصدد تلك التي اضطلع بها شارل
پلا بعنوان « محاولة كشف نتاج الجاحظ » وهي مقالة نشرها في مجلة
« ارابيكا » العدد الثالث سنة ١٩٥٦ . وقد استفاد فيها من المحاولات
السابقة - عدا فهرست ابن النديم - وبشكل خاص من بروكلمان كما
يعترف هو ذاته .

اما الكشف الذي نضعه الآن فهو تعريب لعمل پلا مضافاً عليه ابن

النديم^(١) والطبعات الجديدة لكتب الجاحظ ، وقد جعله فهرساً مرتباً حسب الحروف الابدجية يضم نحو ١٩٣ كتاباً . وقد اورد بعد اسم الكتاب المعلومات التالية :

أ - تاريخ تأليف الكتاب .

ب - الكتب القديمة التي اشارت الى عنوانه .

ج - الكتب الحديثة التي اشارت الى عنوانه .

د - حجم الكتاب كاملاً او ناقصاً .

هـ - الطبعات الكاملة .

و - الطبعات الجزئية او المتخبات الواردة في كتب مطبوعة .

ز - الترجمات الكاملة او الناقصة للكتاب .

ح - الابحاث المختلفة حوله .

ط - ملاحظات .

اذا وضعت نجمة واحدة امام اسم الكتاب ففي ذلك دلالة على ان قسماً من الكتاب حفظ فقط . واذا وضعت نجمتان امامه فهذا يعني ان الكتاب حفظ كله .

وقد اعتمد المصادر التالية :

ابو الفداء : مختصر تعريف البصرة ، القاهرة ، ١٣٢٥ هـ ، ٤ مجلدات .

البغدادى ، الفرق : كتاب الفرق بين الفرق ، طبعة م . بدر ، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ / ١٩١٠ م .

البغدادى ، الخزانة : خزانة الادب ، القاهرة ، ١٣٤٧ هـ ، اربع مجلدات .

(١) ابن النديم ، الفهرست ، مطبعة دانشگاه ، طهران ، ١٩٧١ ، ص ٢١١ - ٢١٢ .

تبيان : الجاحظ ، كتاب البيان والتبيين ، طبعة عبد السلام هارون ،
القاهرة ١٣٦٧ - ١٣٦٨ / ١٩٤٨ - ١٩٥٠ في جزأين .
برلين : المختار من كلام ابي عثمان الجاحظ مخطوطة برلين (اهلورث
٥٠٣٢ ، لامبرج ، ٨٢٨) ...

م . ب ١١٢٩ ^(١) : مختارات فصول الجاحظ ، مخطوطة المتحف
البريطاني ، ١١٢٩ . والمخطوطة نسخة عن مخطوطة القاهرة التي
اعتمد عليها ناشر المنتخبات المثبتة على هامش الكامل للمبرد
وهي : الحاسد ، المعلمين ، اللواط ، الرد على النظام ،
التربيع ، مدح النبيذ ، المغنين ، النساء ، الترك ، النبوة ، خلق
القرآن ، النصارى ، العثمانية ، مسائل وجوابات ، المعاد ،
الجد ، الوكلاء ، البلدان ، البلاغة ، الظن ، النبيل ، المودة ،
استحقاق الإمامة ، الوعد ، النطق ، فضيلة الكلام ، التجار ،
الشارب ، جوابات في الامامة ، الزيدية ، أثبتت عناوين
الكتب ، ولكن تسيطر الفوضى على المنتخبات ، ولذا يجب
اخضاع النصوص لنقد صارم .

داماد (٢) : مجموعة من رسائل الجاحظ ، مخطوطة داماد ابراهيم باشا
٩٤٩ . وقد اوردت النصوص كاملة وهي : الترك ، الاخلاق
المحمودة ، السر ، المعاد ، السودان ، الجد ، التشبيه ،

(١) طبعها عبد السلام هارون بعنوان « رسائل الجاحظ » في جزأين ، مكتبة الخانجي ،
القاهرة سنة ١٩٧٩ .

(٢) طبعها عبد السلام هارون بعنوان « رسائل الجاحظ » ، القاهرة وبغداد ، ١٩٦٥ في
جزأين .

رسالة في الفتيا ، رسالة الى أبي الفرج ، العداوة ، القواد ،
الناطقة ، الحجاب ، الجوارى ، القيان ، الكتاب ، البغال ،
الحنين الى الاوطان .

(٣) رسائل : ج . فنكل ، ثلاث رسائل لابي عثمان بن بحر الجاحظ
(١٨٦٩) القاهرة ١٩٢٦ هذه الرسائل تضم : النصارى ،
الكتاب ، القيان .

منتخبات : اوريشر ، منتخبات من الجاحظ ، ستوتغارت ، ١٩٣١ ، هذا
المؤلف يضم ترجمات لعدد كبير من كتابات الجاحظ .
الجمهرة : احمد زكي صفوت ، جمهرة رسائل العرب ، ٤ ، القاهرة ،
١٩٣٧/١٣٥٦ ينشر الكاتب مقتطفات مختلفة مستقاة من
العقد ، والحصري وابن نباتة ، ورسالتين مقتبتين من
البخلاء .

الغزولي : مطالع البدور في منازل السرور ، القاهرة ١٢٩٩ - ١٣٠٠ ،
جزآن .

الحيوان : الجاحظ ، كتاب الحيوان ، طبعة عبد السلام هارون ،
القاهرة ، طبعة ثانية ، ٧ أجزاء يقدم الجاحظ في بداية الجزء
الاول قائمة بالمؤلفات التي صنفها قبل كتاب الحيوان ،
وتصنيف هذا الكتاب الاخير سبق موت ابن الزيات
(١) ٨٤٧/٢٣٢ .

(١) ان الجاحظ بدأ تصنيف « الحيوان » قبل موت ابن الزيات وقد اهداه بعض اجزاء
منه ونال جائزته ، ولكنه اكمل تأليف الكتاب بعد موت ابن الزيات اي بعد
اعتلاله وانتقاله الى البصرة . وقد صرح هو في امكان من الحيوان بانه كتب قسماً
ابان مرضه . وفي المقدمة اشارة الى انها كتبت بعد نشر الكتاب او قسم منه : فهو
يقول لمن انتقد كتبه : انه قد عابه في كتاب الحيوان بكذا وكذا . . . وهذا دليل على
ان الكتاب كان معروفاً ومتداولاً عندما كتبت المقدمة . وعلى هذا الاساس لا يمكن

الخياط : كتاب الانتصار ، طبعة نيبرج ، القاهرة ، ١٩٢٥ .
العقد : ابن عبد ربه ، العقد ، القاهرة ، ١٣٤٦ / ١٩٢٨ ، ٤
اجزاء .

الاريلي : كشف الغمة (لم يره) .
الارشاد : ياقوت ، ارشاد الاريب الى معرفة الاديب ، طبعة
مرغليوت ، لندن . يقدم ياقوت واحدة من اللائحتين
الاكثر اكتمالاً لمؤلفات الجاحظ .

الكامل : المبرد ، الكامل ، القاهرة ١٣٢٤ ، مع منتخبات من الجاحظ
مثبتة على الهامش .

الكتبي : عيون التواريخ ، مخطوطة رقم ١٥٨٨ في المكتبة الوطنية
بباريس . تتضمن ترجمة الجاحظ لائحة شبيهة بلائحة ياقوت .

مجموع : ب . كراوس ومحمد طه الحاجري ، مجموع رسائل
الجاحظ ، القاهرة ، ١٩٤٣ هذه المجموعة تحتوي على :
المعاد ، السر ، العدو .

الموصل : داود جلي الموصلي ، كتاب مخطوطات الموصل ، بغداد ،
١٩٢٧ / ١٣٤٦ . بعض المخطوطات الهامة كانت محفوظة في
الموصل ، ولكن اهمها بقي ضائعاً بسبب موت صاحبها الذي
بعثرت مكتبته .

النهج : ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، القاهرة ١٣٢٩ ، ٤
اجزاء . ينشر المؤلف بعض صفحات كتب الجاحظ ، ولا سيما
من كتاب العثمانية ، وقد نشرها السندويي دون ذكر المصدر .
النصوص : شارل هلا ، 'نصوص جاحظية غير منشورة' . مجموعة من

= اعتبار المقدمة قد كتبت كما يقول هلا قبل موت ابن الزيات ، وبالتالي لا يمكن
اعتبار اللائحة التي اثبتت في المقدمة تتضمن فقط الكتب التي ألفها قبل موت ابن
الزيات .

الرسائل الصغيرة والمقتطفات غير المنشورة .
الرسائل (١) : حسن السندوبي ، رسائل الجاحظ ، القاهرة ،
١٩٣٣/١٣٥٢ . هذه المجموعة تحتوي على : العثمانية
(مع نقض الاسكافي) ، هاشم ، النبوة ، الحجاب ،
التربيع ، استحقاق الامامة ، النساء ، مدح النبيذ ، بنو
امية (النابتة) العباسية ، المودة ، النظام ، ورسائل
خاصة ، يصرح السندوبي ان هذه النصوص مستخرجة من
كتب الجاحظ وكتب اخرى . ولكنه ، تبعاً لعاداته ، لا
يشير الى المصادر ، وسنشير الى بعضها عرضاً .
١١ رسالة : إحدى عشرة رسالة ، القاهرة ، ١٩٠٦/١٣٢٤ . هذه
المجموعة تحوي : الحاسد ، الترك ، السودان ، التربيع ،
التجار ، العشق ، الوكلاء ، الشيعة ، المغنين .
السندوبي : حسن السندوبي ، ادب الجاحظ ، القاهرة ،
١٩٣١/١٣٥٠ . يقدم الكاتب لائحة بكتب الجاحظ
مطابقة للائحة ياقوت .

سرح : ابن نباتة ، سرح العيون ، بولاق . دون تاريخ .
صفدي : الوافي ، مدريد ١٩١٤ .
xx ١ - رسالة الى ابي الفرج ابن نجاح الكاتب : (٢)
(د) داماد ، ٩٤٩ .
(هـ) طبع داود جليبي ، في لغة العرب ، ٨ ، ٣٢ - ٣٥ .
(ط) انظر رقم ٨٧ .

(١) هذه الرسائل - عدا العثمانية ، والتربيع ، والعباسية ، والنبيذ ، وبإضافة القيان -
نشرها عمر ابو النصر في بيروت ، مطبعة النجوى ، سنة ١٩٧٩ ، تحت عنوان
« آثار الجاحظ » .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ : « رسالة الى ابي الفرج بن نجاح في امتحان عقول الاولياء » .

- ٢ × - رسالة الى ابي حاتم السجستاني .
 (ب) العقد ، ٢ ، ١٩٩ .
 (و) العقد ، ٢ ، ١٩٩ ، نشر في الجمهرة ، ٤ ، ٥٧ ،
 (سطران) .
- ٣ -- رسالة الى ابي النجم وجوابه ^(١)
 (ب) الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتيبي ، ١٥٤ ب .
 (ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٥ ، سندوبي ، رقم ٤ .
 (ط) يعني بابي النجم هلالا الانباري ، مولى بني سليم ، كاتب
 بغدادي .
- ٤ - ابناء السراي والمهرات .
 (أ) قبل ٢٤٠ هـ .
 (ب) البيان ، ١ ، ٣٤ .
 (ط) يدوان الكاتب يبحث في الاسماء والشهرة .
- ٥ - كتاب الادب .
 (ب) العقد ، ٢ ، ٣٨ ^(٢) .
 (و) العقد ، ٢ ، ٣٨ (طبعة ١٩٤٠ ، ٢ ، ٣٣٦) .
 (ط) يضم عناصر الادب .
- ٦ - اديان العرب .
 (ب) فخر الدين الرازي ، المناظرات ، كمصدر للشهرستاني (هامش
 فصل ابن حزم) ٣ ، ٢١٥ ، في الفصل الذي عنوانه : آراء العرب
 في الجاهلية) .
- ٧ - افعال الطبائع :
 (ب) الخياط ، ٩٢ .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .
 (٢) عينه ، ٢١١ (عناصر الادب) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ، ١٦ ، السندويي رقم ٢٤ .

٨ × - كتاب الاخبار وكيف تصح .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ، الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٧ ،

١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ ب) الخياط ، ٢٢ ، ١٥٥ (تصحيح مجيء

الاخبار) ، صفدي ، ١٣٤ (١)

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٤ ، السندويي رقم ٨ .

و) احمد بن يحيى ، المنية والامل ، ٢ ، ١٨٧ ، نشر من جديد

في مجلة لغة العرب ٩ ، ١٧٤ - ١٨٠ .

ز) منتخبات ريشر ، ٥٥٢ - ٥٦٢ .

اخلاق ، انظر الكتاب ، التاج ، الوزراء .

رسالة في الاخلاق المحمودة والاخلاق المذمومة . انظر المعاد .

كتاب اخلاق الملوك ، انظر التاج (٢) .

xx كتاب تهذيب الاخلاق

هـ) طبعة كرد علي في مجمع اللغة العربية ، ٤ ، ١٩٢٤/١٣٤٢ .

ط) هذه النسبة خطأ صححه كرد علي جزئياً في ملحق (عدد ٥٩

٦٠) ثم في تعريف حكماء الاسلام للييهقي (٩٧ ، رقم ١) ،

والكتاب ينسب الى ابي زكريا يحيى بن عدي .

و) منتخبات ريشر ٢٥٧ - ٢٦٢ .

٩ - كتاب الاخطار والمراتب والصناعات :

ب) الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ أ (٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٤ ، السندويي رقم ٩ .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٢) عينه ، ٢١١ .

(٣) عينه ، ٢١١ .

ط (يتساءل بروكلمان عما إذا لم يكن هو عينه الكتاب الذي يحمل عنوان غش الصناعات .

١٠ - كتاب الرد على من الحد في كتاب الله عز وجل .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ الكتيبي ١٥٤ ، الصفدي ، ١٣٤^(١) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٢٢ ، السندوبي ، رقم ٧٧ .

١١ x - رسالة في الأمل والمأمول .

ب (الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتيبي ، ١٥٥^(٢) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٨ ، السندوبي ، رقم ٣٢ .

كتاب الامصار وعجائب البلدان ، انظر : بلدان .

١٢ - كتاب الامثال .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتيبي ١٥٥ . (٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٥ ، السندوبي ، رقم ٣٠ .

ط (انظر الكتاب التالي :

مائة من امثال علي .

ج (بروكلمان ٢٤٤ ، رقم ٦٢

د (برلين ، ٨٤٢٢ ، ٨٦٥٦ .

هـ (صيدا ١٣٤١ ، نصوص .

هناك شك ينجم على نسبة هذه المجموعة . هذا ما تدل عليه مقارنة سريعة بين الحكم التي جمعت والكلام المنسوب الى علي والذي يردده الجاحظ في كتبه .

(١) عينه ، ٢١١ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ . طبعته دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ١٩٦٨ م ، تحقيق

ششن . الأرجح أنه منقول

(٣) عينه ، ٢١ .

اقسام فضول الصناعات ، انظر الصناعات .

١٣ - كتاب الاسد والذيب .

(ب) ارشاد ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ١٥٥ أ^(١) .

(ج) بروكلمان ٢٤٦ ، رقم ٧٨ ، السندوبي ، رقم ١٨ .

١٤ - كتاب الاسماء والكنى والالقب والانبار .

(أ) قبل ٢٤٠ هـ .

(ب) البيان ، ١ ، ٣٤ .

١٥ - كتاب الاصنام .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٥ ، ارشاد ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ٥٤

(ب) ، الصفدي ، ١٣٤^(٢) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ١ ، السندوبي رقم ٢٠ ، الالوسي ،

البلاغ ، ٢ ، ٢١٢ .

(ط) الحيوان ، ١ ، ٥ :

« وعبتي بكتاب الأصنام ويذكر اعتلالات الهند لها وسبب عبادة العرب إياها ، وكيف اختلفا في جهة العلة مع إتفاقهما على جملة الديانة ، وكيف صار عباد البداوة والتمسكون بعبادة الاوثان المنحوتة والاصنام المنجورة اشد الديانين الفأ لما دانوا به وشغفاً بما تعبدوا له واطهرهم جداً » .

رسالة في فضائل الاترك . انظر الترك .

١٦ - كتاب اطعمة العرب .

(ب) الميداني ، ٢ ، ٧٣ .

(١) عينه ، ٢١٢ .

(٢) عينه ، ٢١٠ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٨ .

ط) من الممكن ان يكون الميداني قد اعطى هذا العنوان للفصل
الاخير من كتاب البخلاء الذي كرسه الجاحظ للكلام عن اطعمة
العرب القدامى .

١٧ - كتاب الاوافق والرياضات .

أ) قبل ٢٣٢ . هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٧ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٦ ، السندوبي ، ٣٥ .

ط) الحيوان ، ١ ، ٧ ، وعبني بكتاب الاوافق والرياضات .

١٨ - كتاب حكاية قول الاباضية والصفورية والازارقة والنجدية .

أ) قبل ٢٣٢ . هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٢ . وقد حكينا في كتابنا قول الاباضية
والصفورية كما حكينا قول الازارقة والزيدية (اقرأ النجدية) ولكن لا
نعرف اذا كان ذلك يعني مؤلفاً مستقلاً .

ط) نص الحيوان هو التالي :

وعلى هذه الاركان الاربعة بنيت الخارجية الخ ...

كتاب الابل .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٥ ، ١٠٨ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٨ ، السندوبي ص ١٤٥ .

ط) ذكر ياقوت انه منحول .

كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن ، انظر قرآن .

كتابه احالة القدرة على الظلم ، انظر قدرة .

١٩ - كتاب الاخوان :

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ . (١) .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٩ ، السندوبي ، رقم ١٣ .
٢٠ - الاخوانيات

ب) الحيوان ، ١ ، ٧ : وعبتي برسائلي وبكل ما كتبت له الى
اخواني وخطائي من مزح وجد ، ومن افصح وتعريض ، ومن
تغافل وتوقيف ، ومن هجاء لا يزال ميسمه باقياً ، ومديح لا
يزال اثره نامياً ، ومن ملح تضحك ومواعظ تبكي .
و) رسائل ، ٣٠٣ - ٣١٦ .

ط) من الممكن وجوب التمييز بين كتاب الاخوان وبين
المراسلات الخاصة التي نشر السندوبي نماذج منها .
٢١ - كتاب اصحاب الالهام .
أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ، الخياط ، ١٧٢ ، ارشاد ، ١٠٧/٧٦/٦
(الرد على اصحاب الالهام ، الكتبي ، ١٥٣ ب (١) .
ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٩ ، رقم ١٠٩ .
يستفاد من البيان والتبيين ، ٣ ، ٣٧٤ ، ان الجاحظ كتب في مطلع حياته
الادبية (حوالي ٨١٦/٢٠٠) ابحاثاً حول الامامة . هذه هي العناوين
التي حفظت :

٢٢ × - اثبات امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب .
ب) اربلي ، الكشف .
ج) اربلي ، نبذ . جلي ، في لغة العرب ، ٩ ، ٤٩٧ - ٥٠٠ .
ط) مع تصويب علي ، ليس عجيباً ان يكتب الجاحظ كتيباً في
نصرة الخليفة علي ، في زمن لم يكن العباسيون قد انسلخوا

(١) عينه ، ٢١٠ ، (الرد على اصحاب الالهام .) .

عن العلويين ، وحيث ينبغي التركيز على فساد الامويين (١)

٢٣ - امامة ولد بني العباس .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،

المسعودي ، مروج الذهب ، ٦ ، ٥٤ (٢) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٢ ، السندوبي ، رقم ٢٨ .

ط (يعتقد السندوبي ان هذا الكتاب هو كتاب العباسية ذاته . وعلى

كل حال يهم الكاتب ان يبرر وصول العباسيين الى الحكم .

x ٢٤ - امامة معاوية بن ابي سفيان .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،

المسعودي ، مروج الذهب ، ٦ ، ٥٧ (٣) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٩ ، السندوبي ، رقم ٢٧ .

ط (كتب . جويدي في R. S. O. ، ١٣ ، ٢٣٣ .) انه ورد في

مروج الذهب اسم كتاب امامة امير المؤمنين معاوية بن ابي

سفيان ، وانه يؤيد فيه بني امية ضد الشيعة . ونحن يمكننا

ان نكون فكرة عن موقف الجاحظ تجاه الامويين من قسم من

الناطقة . وقد وصلتنا رسالة للجاحظ من يد السيد م . عبد

الوهاب (تونس) ، يمكن ان تكون قسماً من كتاب امامة

معاوية ، يعدد فيه المؤلف حجج انصار معاوية ويبدأ بنقضها

في المنتخبات الباقية . وسيظهر هذا القسم في المشرق (انظر

رقم ١٥) .

(١) هذه الفكرة بحاجة الى ايضاح ذلك ان العلاقة بين العباسيين والعلويين مرت

بفترات مختلفة ففي بدء الثورة العباسية كان ثمة امتزاج تام بين العباسيين

والعلويين ، ثم انفرد العباسيون بالحكم وحاربوا العلويين حتى عهد المأمون الذي

قرب العلويين وفي عهد المتوكل عاد الخلاف بينهم الى سابق عهده .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ ، (امامة بني العباس) .

(٣) عينه ، ٢١٠ .

أ) المسعودي : « كتاب امامة امير المؤمنين معاوية بن ابي سفيان
في الانتصار له من علي بن ابي طالب (ارضه) وشيعته
الرافضة ، يذكر فيه رجال المروانية ويؤيد فيه امامة بني امية
وغيرهم » .

٢٥ - كتاب الدلالة على ان الامامة فرض .

ب) الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(١)

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٠ ، السندوبي ، رقم ٦٧ .

ح) ضمن وجوب الامامة .

٢٦ - كتاب الامامة على مذاهب الشيعة .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ٥٣ ، ب ، الصفدي ،
١٣٤^(٢) .

ج) بروكلمان ، السندوبي ، رقم ٢٦ .

خ) يمكن التساؤل مع السندوبي عما اذا لم يكن هذا الكتاب هو
عين الكتيب المعروف بعنوان بيان مذاهب الشيعة .

٢٧ × - كتاب الجوابات في الامامة .

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٢ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) النصوص .

ح) ضمن رقم ٤٦ .

كتاب استحقاق الامامة ، انظر « شيعة » .

٢٨ - كتاب وجوب الامامة .

ب) الحيوان ، ١ ، ١٢ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،
الكتبي ، ١٥٤ ، الصفدي ١٣٤ .

(١) عينه ، ٢١٠ .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ ، (الامامة على مذهب الشيعة) .

ج (السندويي رقم ١٥٦)^(١) .

ح (النصوص تميز كتاب الدلالة على ان الامامة فرض وكتاب وجوب الامامة ، هذا ما يقوله الجاحظ بهذا الصدد : « فهلا عبتني بحكاية مقالة من ابى وجوب الامامة ومن يرى الامتناع من طاعة الأئمة الذي زعموا ان ترك الناس سدى بلا راع عليهم وهملا بلا رادع لهم ، واجدر ان يجمع لهم ذلك بين سلامة العاجل وغنيمة الأجل ، وان تركهم نشرا لا نظام لهم ابعد من المفاسد واجمع لهم على المرشد » .
رسالة في امتحان عقول الاولياء ، انظر عقول .

٢٩ - كتاب الانسان .

أ (قبل عام ٢٤٠ هـ .

ب (البيان ، ١ ، ١٨٦ .

٣٠ - كتاب الرد على من زعم ان الانسان جزء لا يتجزأ .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ٩ . بالكتبي ، ١٥٤ أ .^(٢) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٣ ، السندويي ، رقم ٧٨ .

٣١ - كتاب الاسم والحكم .

أ (قبل عام ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٣٠٦ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٣ .

ح (ضمن كتاب الاسماء ، لكن يجري الكلام هنا عن نعوت حكمية .

٣٢ - كتاب الاستبداد والمشاورة في الحرب .

أ (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٩ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ .^(٣) .

(١) عينه ، ٢١٠ (وجوب الامامة) .

(٢) عينه ، ٢١١ .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٦ ، السندويي ، رقم ١٤ .
كتاب استحقاق الوعد ، انظر وعد .

٣٣ - كتاب الاستطاعة وخلق الافعال .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤^(١))

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٦ ، السندويي ، رقم ١٥ .
xx ٣٤ - رسالة في الاستعطاف .

ب (سرح العيون ، ١٧٦ .

و (جمهرة ، ٦ ، ٥٠ - ٥٢ .

٣٥ - كتاب استطالة الفهم على العجز .

ب (الخفاجي ، الطراز ، ١٠٨ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٧ ، السندويي ، رقم ١٦ .

د (برلين ، ٨٧٢٧ ، الموصل ، ٣٠ .

و (الحصري ، الجمع ، ٩١ .

ح (مؤلف معروف لابن مسكويه الذي اكتشف وجوده جاود ان هيرد

الذي قرظ الجاحظ . انظر . أ . أ . د ١٩٢٩ ، ١٢٩ .

كتاب الاعتزال وفضله (عن الفضيلة) .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤^(٢)) .

ج (السندويي ، رقم ٢٢ .

ط (انه كتاب آخر عنوانه فضيلة المعتزلة .

٣٦ - كتاب احدثة العالم .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤^(٣))

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٤ ، السندويي ، رقم ٧ .

(١) عينه ، ٢١١ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

(٣) عينه ، ٢١١ .

- ح (يجب قراءته هكذا : حدوث .
رسالة في بني امية ، انظر نابذة .
٣٧-كتاب امهات الاولاد .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ٧٧ / ١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ .
ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥١ ، السندوبي ، رقم ٣٣ .
٣٨ (كتاب الأئس والسلوك .
ب (ارشاد ، ٦ ، ٧٧ / ١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٤ ب^(١) .
ج (بروكلمان ، ٢٥٤ ، رقم ٣٩ ، السندوبي ، رقم ٣٤ .
٣٩ - مقالات في اصول الدين .
ب (ابن خلكان ، ٢ ، ١٠٨ ، اليافعي ، الجنان ، ٢ ، ١٦٢ .
٤٠ x - رسالة في البلاغة والايجاز .
ج بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٨ .
د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ (٣) .
و (نصوص .
رسالة في بني امية ، انظر النابذة .
كتاب بصيرة غنام المرتد ، انظر غنام .
٤١ x - رسالة في تفضيل البطن على الظهر .
ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٧ .
د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .
و (نصوص .
رسالة في بيان مذاهب الشيعة ، انظر شيعة .
٤٢ xx - كتاب البيان والتبيين .
أ (قبل ٢٤٠ هـ .

(١) عينه ، ٢١١ .

(٢) عينه ، ٢١١ .

(٣) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٤ ، ص ١٥١ - ١٥٢ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٦ ، العسكري : الصناعيتين ،
٥ . البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ ، نهج البلاغة ، ٣ ،
١٨٤ .

ج) بروكلمان ، ٢٤١ ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم ٣٩ .
د) انظر بروكلمان .

هـ) طبعة م . افندي الفاكهاني ، القاهرة ، ١٣١١ -
١٨٩٣/١٣١٣ - ١٨٩٥ . جزآن ، طبعة محب الخطيب ،
القاهرة ، ١٩١٤/١٣٣٢ ، رقم ٣ ، اجزاء .

طبعة حسن السندوبي ، القاهرة ، ١٩٢٦ - ٢٧ ، ٣ اجزاء
(طبعة ثالثة ١٩٤٧/١٣٦٦) .

طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ١٣٦٧ - ١٩٤٨/٦٠ - ٥٠ ، ٤
اجزاء^(١) .

و) منتخبات البيان والتبيين ، القسطنطينية ، ١٨٨٣/١٣٠١ ،
القاهرة ، ١٩١٠ .

ز) منتخبات ريشر ، ٢٢ - ٤٠ .

xx ٤٣ - كتاب القول في البغال (ومنافعها)

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٦ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، موصل ٢٦٥ .

هـ) طبعة هلا ، القاهرة ، ١٣٧٥/١٩٥٥^(٢) .

xx ٤٤ - كتاب البخلاء .

أ) حوالي ٢٤٥ - ٢٥٠ هـ . على الرغم من ذكره في الحيوان ،
١ ، ٤ .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ . طبعة دار الفكر للجميع ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ٤ اجزاء .

(٢) طبعة عبد السلام هارون (ضمن رسائل الجاحظ) الجزء الثاني ، ٢١٥ - ٣٧٨ .

- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧^(١)) .
- ج (بروكلمان ٢٤٢ ، السندوبي ، رقم ٣٦ .
- د (انظر بروكلمان
- هـ (طبعة فان فلوتن ، ليدن ، ١٩٠٠ ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٣ ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٥ ، طبعة دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ ، طبعة على عبد الكريم واحمد العوامري ، القاهرة ، ١٣٥٧ - ١٩٣٨/٥٨ - ٣٩ في جزأين ، طبعة طه الحاجري ، القاهرة ، ١٩٤٨ ،^(٢) ، طبعة بيروت ، ١٩٥٥ ، في جزأين ، طبعة دمشق ١٩٥٥ .
- و (الجمهورية ، ٤ ، ٧٥ - ٩٨ (رسالة أبي العاص) ، ٩٨ - ١٣٧ (رسالة ابن التوأم) ، طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ، ١٠٩ - ١٢٤ .
- ز (منتخبات ريشر ، ٢٦٦ - ٤٨٤ ، ترجمة بلا الفرنسية ، باريس ١٩٥١ ، وارايبكا ، ٢/١٩٥٥ ، وترجمة ايطالية جزئية بقلم ف . كبريالي في ر . ل أيار - حزيران ، ١٩٥١ .
- ح (و . مارسيه ، تأملات ، في Melanges رينه ماسيه ، ٢ ، باريس ، ١٩٢٥ ، ٤٣١ - ٦١ ، م . مبارك ، فن القصص في كتاب البخلاء ، دمشق ١٣٥٨/١٩٤٠ .
- ٤٥ x - كتاب البلدان .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ب ، ياقوت ، البلدان ، ٢ ، ٥٩٣ . المسعودي ، التنبه ، طبعة الصاوي ، ٤٩ ، نفسه ، مروج الذهب ، ١ ، ٢٠٦ - ٢٠٧ ،

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) طبعة الحاجري الرابعة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

المقدسي ، ٢٤١/٣ ،^(١)

ج (بروكلمان ، رقم ٩٠ ، ٢٤٤ ، رقم ٥٩ ، ٢ ، ١٥٨ ،

السندويي رقم ٣١ ورقم ٣٨ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و (نصوص ، اعتماداً على المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ،

وياقوت ، المعجم الخ ..^(٢)

ط (عنوان الكتاب يطرح موضوعاً لا يبدو من الصعب معالجته .

يميز بروكلمان بين كتاب البلدان وكتاب الامصار وعجائب

البلدان ، وعبد الوهاب يلجأ الى التمييز ذاته في طبعة كتاب

التبصر بالتجارة ، ٣٢٤ ، بينما يعتبر السندويي ان الجاحظ لم

يكتب سوى بحث واحد تحت هذا العنوان عن خصائص

المدن والبلدان . ونأمل في نشر الصفحات التي استطعنا

جمعها بالاضافة الى منتخبات المتحف البريطاني قريباً .^(٣)

٤٦ - كتاب البرهان .

ب (ابن حزم ، الفصل ، ٤ ، ١٩٥ .

ط (هذا ما يقوله ابن حزم : (ورأيت للجاحظ في كتابه البرهان :

لو ان سائلاً سأله وقال : ايقدر الله على ان يخلق الدنيا دنيا

اخرى ، فجوابه : نعم ، بمعنى انه يخلق تلك الدنيا حين خلق

هذه فتكون مثل هذه .

كتاب تعبير الرؤيا .

ب (حاجي خليفة ، ١ ، ٢٢٢ .

ط (يوجد هنا التباس ، او نسبة خاطئة .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) طبع في مطبعة الحكومة ، بغداد ، ١٩٧٠ م .

(٣) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج٤ ، ص ١٠٩ - ١٤٧ . (الاولطان

والبلدان)

٤٧ - كتاب التفكير والاعتبار .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤)^(١) .

ج (السندوبي ، رقم ٤٧ .

ط (على عكس الدلائل والاعتبار ، يبدو هذا العنوان حقيقياً . وذكر

الكتبي كتاب التفكير وكتابا آخر هو الاعتبار .

xx - كتاب التاج في اخلاق الملوك .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب ، الصفدي

١٣٤ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١ ، السندوبي ، ص ١٤٥ - ١٥٢ .

د (انظر بروكلمان والطبعات .

هـ (طبعة احمد زكي باشا ، القاهرة ، ١٩١٤)^(٢) .

ز (ترجمة فرنسية ، پلا ، باريس ، ١٩٥٤ .

ح (منتخبات ريشر ، ٢٦٣ - ٦٦ ، ف . كبريالي ، في ر . س .

أ ، ١١ ، ٢٩٢ - ٣٠٥ .

ط (رغم حجج الناشر ، النص مزور بالتأكيد .

كتاب تهذيب الاخلاق ، انظر اخلاق .

٤٨ - كتاب تخزين (تخزين ؟) الأموال .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٧ ، ١٩ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ . أ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٠ ، السندوبي ، رقم ٤١ .

هـ . كتاب التمثيل .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤)^(٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٣ ، السندوبي ، رقم ٤٨ .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) وطبعة فوزي عطوي ، بيروت ، ١٩٧٠ .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ .

- كتاب تنبيه الملوك والمكائد .

ج (بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٣ ، السندوبي ، ص ١٥٢ .

د) كوبرلي ، ١٠٦٥ .

ح) ر . أ . أ . د ٩ ، ٢٤١ ، بين احمد زكي باشا ٢٢١ - ٢٢٦ في طبعته التاج ان هذا الكتاب منسوب للجاحظ^(١) .

xx ٤٩ - كتاب التبريع والتدوير .

أ) بين ستي ٢٢٧ - ٢٣٠ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ١٥٤ ب ، الصفدي ، ١٣٤^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦٤ ، السندوبي ، رقم ٤٢ .

د) الزاهرية ، ١٢٥ .

هـ) طبع على هامش الكامل للمبرد ، ١ ، ٤٠ - ٩٧ ، اويسكولا

(فلوتن) ٨٦ - ١٥٧ ، «رسالة» ٨٢ - ١٤٧ ، طبعة م .

مسعود ، القاهرة ، ١٣٢٤ ، رسائل ، ١٨٧ - ٢٤٠ طبعة بلا دمشق^(٣) .

و) طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ، ٨٨ - ٩٩ .

ز) منتخبات ريشر ، ٢١٢ - ٢٣٥ .

ح) م . بهنيني ، في الثقافة المغربية ، ايلول ، ١٩٤١ .

x رسالة في الترجيح والتفضيل .

ب) الاريلي ، الكشف .

(١) تبين لي من قراءة المخطوطة المصورة في الجامعة الاميركية ببيروت ان الكتاب منحول

لان اسلوبه يختلف عن اسلوب الجاحظ ، ولانه يتحدث عن رجال عاشوا بعد عصر الجاحظ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

(٣) وطبعة فوزي عطوي ، دار الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ١٩٦٩ .

(و) نفسه .

ظ (النص نفسه المعروف بعنوان فضل هاشم علي عبد شمس ، انظر لغة العرب ، ٩ ، ٦٣٣^(١) .

٥٠ - رسالة في نفي التشبيه الى ابي الوليد محمد بن احمد بن ابي دؤاد .

أ (نحو سنة ٢٢٠ هـ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٦ .

د (داماد ، ٩٤٩ ، موصل ، ٢٦٥ .

و (طبعة بلا في المشرق ، ١٩٥٣^(٢) .

ط (انظر مشبهة .

كتاب في تفصيل حيل لصوص النهار وفي تفصيل حيل لصوص الليل .

ب (البخلاء ، ١ .

ط (انظر كتاب اللصوص .

كتاب تصويب علي ، أنظر علي .

٥١ - كتاب المخاطبات (الخطاب) في التوحيد .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ب ، الصفدي ، ١٣٤^(٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٥ ، السندوبي ، رقم ١٢٤ .

xx ٥٢ - كتاب التبصر بالتجارة^(٤) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٤ ، ٢ ، ١٥٩ .

هـ (طبعة . ح . ح . عبد الوهاب ، في ر . أ . أ . د . ،

١٢ ، ٣٢٦ - ٣٥٧ .

(١) ونشرت في آثار الجاحظ ص ١٩٣ - ٢٤٠ ، بيروت ، ١٩٦٩ ، طبعة عمر ابو

النصر ، بعنوان فضل هاشم علي عبد شمس .

(٢) في رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ص ٢٨٣ - ٣٠٨ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٤) الارجح انه منحول .

- (ز) ترجمة فرنسية، بلا في ارايكا ، ١٩٥٤/٢ ، ١٥٣ - ١٦٥ .
- (ح) ر. أ. . د. ، ١٣ ، ٢٨ - ٩٥ ، ١٤ ، ٢٣ - ٢٥ .
- ٥٣ - كتاب التفاح .
- (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتيبي ، ١٥٤ ب^(١) .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨١ ، السندوبي رقم ٤٤ .
- × ٥٤ - رسالة في مدح التجار (التجارة) وذم عمل السلطان .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٧ ، السندوبي ، رقم ١٢٥ .
- (د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .
- (و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٤٦ - ٢٥١ ، ١١ رسالة ، ١٥٥ - ١٦١ .
- (ز) منتخبات ريشر ، ١٨٦ - ١٨٨ .
- ط (في الطبعة ، نجد النص مقطعاً وممزوجاً برسالة في المعلمين ضمن السلطان .
- ×× ٥٥ - رسالة في مناقب الترك (فضائل الاتراك) وعامة جند الخلافة ، الى الفتح بن خاقان .
- (أ) بين ٢١٨ - ٢٢٧ .
- (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٨^(٢) .
- بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٨ ، السندوبي ، رقم ١٤٥ .
- (د) باريس ٦٠١٣ ، داماد ، ٩٤٩ ، المتحف البريطاني ١١٢٩ ، الموصل ، ٢٦٤ .
- (هـ) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ١٦٦ - ٢٧٥ ، اوبسكولا (فلوتن) ١ - ٥٦ ، طبعة ابراهيم مويحيي ، القاهرة ، ١٨٩٨ ، ١١ رسالة ٢ - ٥٣ ، طبعة جديدة بدور التحضير^(٣) .

(١) ابن النديم ، ٢١١ . (٢) عينه ، ٢١١ .

(٣) طبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ الجزء الاول ، ص ٥ - ٨٦ .

(ز) منتخبات (ريشر) ، ٢٠٧ - ٢١٠ ، ترجمة تركية في ترك
بردي ، ١٣٢٩ ، ٣ ، ٨١٤ ، ترجمة انكليزية ، ت ،
هرلي - ولكر ، في ، ١٩١٥ ، ٦٣ - ٩٧ ، ترجمة المانية
ار - ريشر في اوريان فركن ، ١٩٢٥ ، ترجمة فرنسية
بطور الاعداد .

(ج) ريشر ، في عالم الشرق ، ١٩٢٥ ، ١٣٤ ، ملانج بيروت ،
٥٢٩ ، ٥ .

٥٦ - كتاب الرد على الجهمية (في الادراك) .

(أ) قبل عام ٢٣٢ . هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ١٠ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٨ ، السندوبي ، رقم ٧٣ .

٥٧ - كتاب جمهرة (جمهرة) الملاك .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ بالكتبي ، ١٥٤^(١) .

(ج) بروكلمان ، رقم ٣٣ ، السندوبي ، رقم ٤٩ .

٥٨ - كتاب الجوابات .

(أ) قبل ٢٣٢ . هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٩ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٢ ، السندوبي ، رقم ٥٠ .

(ط) ضمن المعرفة ، يمكن ان يكون كتاب الجوابات في المعرفة .

كتاب جوابات كتاب المعرفة ، انظر معرفة .

xx ٥٩ - كتاب مفاخرة الجواني والغلمان .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ابو

الفداء ، تاريخ ، ٢ ، ٥١^(٢) ، الغزولي ، مطامع ، ١ ،

(١) لين النديم ، ٢١١ (جمهرة الملوك) .

(٢) عينه ، ١٢٠ (الجوازي) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٢ ، السندويي ، رقم ٥٢ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، موصل ، ٢٦٥ .

هـ) نصوص^(١) .

٦٠ - كتاب الجوارح .

أ) بعد كتاب البيان الذي الف قبل ٢٤٠ هـ .

ب) البيان ، ١ ، ٩٤ . ط) من الممكن تقريب هذا العنوان من ذوي العاهات وكتاب العرجان . وهذا هو النص الوارد في البيان : « وهذا الباب (صغر الرأس وصغر الكف) يقع في كتاب الجوارح مع ذكر البرص والعرج والعسر والادر والصلع والجذب والقرع وغير ذلك من علل الجوارح . وهو وارد عليكم ان شاء الله بعد هذا الكتاب .

xx ٦١ - رسالة في الجد والهزل .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٩ ، السندويي ، رقم ١٢٩ .

د) الموصل ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ ، برلين ، ٣٢ ، ٥ (انظر

اوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٦) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

هـ) مجموع ، ٦١ - ٩٨^(٣) .

ط) رسالة معروفة ايضاً بعنوان المزح والجد .

(١) وطبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ الجزء الثاني ، ص ٩١ - ١٣٧ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ (المزاح والجد) .

(٣) وطبعها عبد السلام هارون ، ضمن رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ، ص ٢٣١ -

٢٧٨ . وطبعها محمد علي الزعبي بعنوان فلسفة الجد والهزل مع المعاد والمعاش ،

وكتمان السر وحفظ اللسان ، وفصل ما بين العداوة والحسد ، بيروت ،

منشورات حمد ، دون تاريخ .

كتاب نوادر الجن .

ب (الكتيب ، ١٥٤ ب .

ط) يمكن ان يكون الاسم ناتجاً عن قراءة خاطئة ، انظر نوادر

الحسن .

٦٢ - فرق ما بين الجن والانس .

أ (قبل ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٦ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٢ ، السندويي ، رقم ١٠٤ .

ط (الحيوان ، ٦ ، ٤٩٦ ينص على فضل الانس على الجن ،

الحيوان ، ١ ، ٦ : « وكتاب فرق ما بين الجن والانس وفرق ما

بين الملائكة والجن ، وكيف القول في معرفة الهدهد واستطاعة

الغريب . وفي الذي كان عنده علم من الكتاب ، وما ذلك

العلم ، وما تأويل قولهم كان عنده اسم الله الاعظم » .

أنظر أيضاً فضيلة الملاك على الانسان .

رسالة الى المعتصم (المتوكل) في الحث على تعليم اولاده ضروب

العلوم وانواع الادب ، انظر القواد .

كتاب الحجر والبنوة .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتيب ١٥٤ أ (والفتوة) .

ج (السندويي ، رقم ٥٧ .

ح (من الممكن ان تكون تقريباً « الرسالة ذات العنوان » « حجج

النبوة » .

رسالة الحلبة ، انظر الحلبة

xx ٦٣ - رسالة الحنين الى الاوطان .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٩ السندويي ، ص ١٥٣ .

د (الموصل ، ١٣٦ ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ .

هـ) طبعة طاهر الجزائري ، القاهرة ١٣٣٣ (١) .

ز) منتخبات (ريشر) ٤٨٨ - ٤٩٧ .

ط) يشك السندوي في هذه الرسالة . ولكن ينبغي اعتبارها
صحيحة حتى يثبت العكس .

٦٤ - حانوت عطار .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ أ (٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٨ ، السندوي ، رقم ٥٤ .

٦٥ - كتاب نواذر الحسن .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ب (نواذر
الجن) (٣) .

ح) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠ ، السندوي رقم ١٥٤ .

ط) من المسموح به التساؤل اذا كان هذا العنوان صحيحاً ، اذا كان
ينطبق على الحسن البصري .

٦٦ - رسالة في الحاسد والمحسود .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٨ ، بالكتبي ، ١٥٤ ب ، الصفدي
١٣٤ (٤) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٠ ، السندوي ، رقم ٥٣ .

د) ازهار ، ادب ، ١٠٤٦ ، متحف بريطاني ١١٢٩ .

هـ) هامش الكامل ، ١ ، ٢ - ١٧ ، ١١ ، رسالة ، ١ - ١٣ .

ز) منتخبات (ريشر) ١٨٠ - ١٨٢ .

(١) وطبعة عبد السلام هارون ، ضمن رسائل الجاحظ ، الجزء الثاني ٣٨٣ - ٤١٢ .

ط/الارجح انه منحول

(٢) ابن النديم ، ٢١١ ،

(٣) عينه ، ٢١١ .

(٤) عينه ، ٢١١ .

٦٧×٦٧ - كتاب الحيوان .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ^(١).

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٥ ، ١٠٦ ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ ،
الخ . .^(٢)

(ج) بروكلمان ، ٢٤١ - ٢٤٢ ، نفسه ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم
٦٣ .

(د) انظر بروكلمان .

(هـ) طبعة القاهرة ، ١٣٢٣ - ١٣٢٥/١٩٠٥ - ١٩٠٧ ، ٧ ،
اجزاء ، طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ، طبعة ثانية ، ٧ ،
اجزاء .

(و) الروائع ، رقم ١٨ - ٢٠ ، الرفاعي ، عصر المأمون ، ٣ ،
٨٤ - ١٢٧ .

(ح) انظر بروكلمان ، اصف مدام دي لاسال ، الجاحظ ،
القزويني والدميري في كتبهما حول الحيوانات ، في الثريا ،
رقم ١ ، كانون الاول ، ١٩٤٣ .

(ط) عفل عبد اللطيف البغدادي خلاصات عن هذا الكتاب
(انظر ابن ابي اصيبعة ، ٢ ، ٢١٢) وابن سناء الملك
(ارشاد ، ٧ ، ٢٣٦) .

(١) بدأ تأليفه قبل ٢٣٢ هـ . ولكنه لم يكمله إلا حوالي سنة ٢٥٠ هـ .

(٢) ابن النديم ، : « الحيوان في سبعة اجزاء ، اضاف اليه كتاب النساء او الفرق بين الذكر والانثى وكتاب البغال ، ورأيت هذين الكتابين بخط زكريا بن يحيى بن سليمان ويكنى ابا يحيى وراق الجاحظ ، وقد اضيف اليه كتاب الابل وهو ليس من كلام الجاحظ (ص ٢٠٩) . وذكر الجاحظ في صدر كتاب البغال أنه على نسق سائر اجزاء الحيوان . ولهذا ينبغي بنظري ان يضم الى كتاب الحيوان ليشكل الجزء الثامن منه .

ان نص الطبعة الاخيرة قيم في مجمله ، ويمكن ان يحسن
بفضل المخطوطة المشهورة (تاريخها ١٠٢٤هـ) التي اشار
اليها أو . اوفجرين . . . ، اوبسيلا لينبرغ ١٩٤٦ .

٦٨ - كتاب الحزم والعزم .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤ ب^(١) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤١ ، السندوبي ، رقم ٥٨ .

٦٩ x - كتاب الحجاب وذمه .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٤٢ ، السندوبي ، رقم ٥٥ .

ب (الخفاجي ، الطراز ، ٧٢-٩٧ .

د (الموصل ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ .

و (الخفاجي ، اعلاه ، رسائل ، ١٥٥-١٨٦ .

ز (منتخبات ، ٥٣٣-٥٥٠ .

ط (يشك السندوبي في حقيقته^(٢) .

٧٠ - رسالة في الحلية .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ

(الحلية)^(٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٦ ، السندوبي ، رقم ٦٠

(الحلية) .

ح (لا نعرف اذا كان يجب ان تقرأ حلية او حلية .

كتاب ما بين الحيل والمخارق . انظر نبي .

٧١ - كتاب الحجة في تثبيت النبوة ، أنظر نبوة .

٧٢ - كتاب خصومه (خصام) العول (الحول) والعور (الاعور) .

(١) عينه ، ٢١١ .

(٢) وطبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ ، الجزء الثاني ، ص ٢٩ - ٨٥ .

ولا داع للشك في نسبته للجاحظ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٢ .

- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ ب^(١) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٧ (اورد خطأ القول والعور) ،
السندوبي ، رقم ٦٥ .
- ٧٣ - كتاب خبر الواحد .
- ب (الباقلاني ، ٢ ، ١٤٤ .
- ٧٤ - رسالة في الخراج الى ابي النجم .
- أ (قبل ٢٣٢ هـ .
- ب (الجد والهزل ، ٦١ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ب^(٢) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٩ ، السندوبي ، رقم ٦٤ .
- ح (مجموع ، ٦١ .
- ٧٥ - كتاب الموازنة بين حق الخوالة والعمومة .
- أ (قبل ٢٣٢ هـ .
- ب (الحيوان ، ١ ، ٥٢ .
- ج (بروكلمان ، رقم ٦١ .
- xx - كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٥ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندوبي ، ص ،
١٥٣ .
- د (المتحف البريطاني ، ٦٨٤ .
- هـ (طبعة م . راغب الطبايع ، حلب ، ١٩٢٨/١٣٤٦ .
- ح (كرنكوفي ر . أ . أ . د ، ٩ ، ٥٥٨ - ٥٦٢ .
- ط (هذا الكتاب واضح النحل ، ويعتقد السندوبي انه ينبغي نسبته
الى المحاسبي ، انظر العبر .
- كتاب الدلالة على ان الامامة فرض ، انظر الامامة .

(١) عينه ، ٢١٢ .

(٢) عينه ، ٢١١ .

٧٦ x - كتاب فصل ما بين الرجال والنساء ، وفرق ما بين الذكور والاناث^(١) .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٤ .

(ج) بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ٤٦ ، السندوبي ، رقم ١٠٨ .

(د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

(هـ) رسائل ، ٢٦٦ - ٢٧٥ (النساء)^(٢) .

(ح) من المحتمل ان الصفحات المطبوعة مع رسالة في العشق بعنوان العشق والنساء تنتمي الى هذا الكتاب الذي قال عنه الجاحظ (الحيوان ، ١ ، ٤) :

« وعبتي بكتاب فصل ما بين الرجال والنساء ، وفرق ما بين الذكور والاناث وفي اي موضع يغلبن ويفضلن ، وفي اي موضع يكن المغلوبات والمفضولات ، ونصيب ايهما في الولد اوفر ، وفي اي موضع يكون حقهن اوجب ، واي عمل هو بهن اليق ، واي صناعة هن فيها ابلغ^(٣) .

٧٧ - كتاب الزرع والنخل والزيتون والاعناب .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٤ ، البيان ، ١ ، ٢٣٠ ، ارشاد ، ٦ ،

١٦/٧٦ ، الجد ، ٦١ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٠ ، السندوبي ، رقم ٨٢ .

(١) آثار الجاحظ ، ص ١٠٠ - ١٠٦ .

(٢) يقول ابن النديم ص ٢٠٩ ، ان كتاب النساء هو نفسه كتاب الفرق بين الذكر والانثى .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ .

ح) اهدى هذا الكتاب الى ابراهيم بن عباس الصولي الذي اجاز الجاحظ بخمسة آلاف دينار .

٧٨ - كتاب في ذم الزمان .

ب) العقد ، ١ ، ٣١٦ (طبعة ١٩٤٠ ، ٢ ، ١٧٥) .

و) العقد ، اعلاه ، رسائل ، ٣١٠ - ٣١١ ، الجمهرة ، ٤ ، ٥٣ -

٥٥ الرفاعي ، عصر المأمون ، ٣ ، ٨٠ - ٨٢^(١) .

ز) ترجمة فرنسية في ت أم ، الجزائر ، ١٩٤٧ .

معارضات الزيدية .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ .

ج) السندوبي ، رقم ١٣٧ .

ح) الحيوان ، ١ ، ٩ ، يشير الى موقف سياسي ديني ، لا الى

عنوان كتاب :

« وعبت معارضتي للزيدية وتفضيلي الاعتزال على كل نحلة » .

٧٩ - كتاب حكاية قول اصناف الزيدية .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، بالكتبي ١٥٣ ب ، الصفدي

١٣٤^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٨ ، السندوبي ، رقم ٥٩ .

٨٠ x - كتاب ذكر ما بين الزيدية والرافضة .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٢ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

الكتبي ، ١٥٣ ب ، الصفدي ١٣٤^(٣) .

(١) وآثار الجاحظ ، ص ١٦٩ - ١٧ .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٣) عينه ، ٢١٠ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٥ ، السندويي ، رقم ٦٨ .
د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٩١ - ٣٠١ .

٨١ - كتاب ذم الزنا .

ب) ارشاد ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٦^(١) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٢ ، السندويي ، رقم ٧٠
سلوة الخريف في المناظرة بين الربيع والخريف .

ب) الصفدي ، ١٣٤ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، ٤ ، السندويي ، ص ١٥٣ - ١٥٥ .
د) انظر بروكلمان .

هـ) طبعة القسطنطينية ، ١٣٠٢/١٨٨٤ ، طبعة بيروت ١٣٢٠ .

و) شيخو ، علم الادب ، ١ ، ١٩١٤ ، ٢٤٤ - ٢٤٦ .

ط) بما ان الجاحظ كتب مناظرة بين الصيف والشتاء (انظر شتاء) .
فهذه يمكن بسهولة ان تنسب اليه . ان العنوان وحده يكفي ،
بقافيته ليظهر صفة النحل .

كتاب سر البيان .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦٠ .

د) كويرلي ، ١٢٨٤ .

ط) هذا النص هو عمل الجاحظ الصغير .

xx ٨٢ - كتاب كتمان السر وحفظ اللسان .

ب) ارشاد ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥^(٢) .

ج) بروكلمان ٢٤٣ ، رقم ٣٧ ، السندويي ، رقم ١٢٠ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، برلين ٥٠٣٢ (انظر اوريان

(١٩٥٤ ، ٨٥)

(١) بن النديم ، ٢١١

(٢) عينه ٢١١ . (رسالة في كتمان السر)

- (هـ) مجموع ، ٣٧ - ٦٠^(١) .
- xx ٨٣ - كتاب فخر السودان على البيضان .
- (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب ،
الصفدي ١٣٤ ؛ المسعودي ، مروج ، ١ ، ١١^(٢) .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٩ ، السندوبي ، رقم ١٠٠ .
- (د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ٢٦٥ ، هـ .
- (هـ) اوبسكولا (فلوتن) ٥٧ - ٨٥ ، ١١ رسالة ، ٥٤ - ٨١^(٣) .
- (ز) منتخبات (ريشر) ٢١٠ - ٢١٢ ، ترجمة المانية بقلم أو .
ريشر في اوريان مجلن ، ٢ ، ١٤٦ - ١٨٦ .
- مفاخرة السودان والحرمان .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٦ ، السندوبي ، رقم ١٤١ .
- (ط) يستنتج من الصفحة المثبتة ادناه (انظر الصرحاء) انه لا
ينبغي ان نرى هناك مؤلفاً مستقلاً .
رسالة في إثم السكر
- (ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ / ١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥ أ^(٤) .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٤ ، السندوبي رقم ٣ .
- ٨٥ - كتاب السلطان واعمال اخلاق اهله .
- (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(٥) .
- (ج) بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ٥٧ ، السندوبي ، رقم ٨٣ .
- ٨٦ - كتاب شرائع المروة .
- (ج) الالوسي ، البلوغ ، ٢ ، ١٨٧ .

(١) رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ص ١٣٥ - ١٧٢ .
(٢) ابن النديم ، ٢١١ ، (فضل السودان على البيضان) .
(٣) المصدر عينه ، ٢١١ ، رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٧٣ .
(٤) عينه ، ٢١١ .
(٥) عينه ، ٢١١ .

٨٧ × - رسالة في الشارب والمشروب .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتيبي ، ١٥٤ ب^(١) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٥ ، السندويي ، رقم ٨٤ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و (طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٥١ - ٢٦٩ ، رسائل ،

٢٧٦ - ٢٨٤^(٢) .

ز (منتخبات (ريشر) ١٦٣ - ١٦٨ .

٨٨ × - رسالة في بيان مذاهب الشيعة .

ب (العقد ، ١ ، ٣٥٤ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٢ ، السندويي ، رقم ٤٠ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و (١١ رسالة ، ١٧٨ ، ١٨٥ .

ط (ان قسم الرسالة المطبوع تحت هذا العنوان يوجد في

مخطوطة المتحف البريطاني مع العناوين : استحقاق الامامة

ومقالة الزيدية . وهذا يعني التأكيد ان الكتاب واحد .

الشهاب في الشيب والشباب .

هـ (طبعة اسطنبول ، ١٣٠٢ .

ز (منتخبات (ريشر) ٤٩٨ - ٥٢٧ .

ط (العنوان وحده يظهر ان الكتاب مزيف .

كتاب الشعر والشعراء .

ب (البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ .

(١) عينه ، ٢١٠ .

(٢) آثار الجاحظ ، ص ١١٤ - ١٢٤ .

ط (يذكر البغدادي في عداد مصادره البيان وكتاب المحاسن وكتاب الشعر والشعراء للجاحظ ، ولكن من المحتمل انه يريد الكلام على كتاب ابن قتيبة .

٨٩ - كتاب افتخار الشتاء والصيف .

ب (الجوارى (١٦٤ ب = ٦ من طبعتنا التي هي قيد التحضير)^(١) . ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب .

ج (السندوبي ، رقم ٢٣ .

٩٠ - كتاب اخلاق الشطار .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ^(٢) .

ج (بروكلمان ، ٢٥٤ ، رقم ٦٧ السندوبي ، رقم ١٠ .

٩١ - كتاب الشعوبية .

ب (البخلاء (ارايكا ، ٢/١٩٥٥ ، ٣٢٣) .

٩٢ - كتاب الصوالجة .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٤ ، السندوبي ، رقم ٨٧ .

القول في الفرق بين الصدق والكذب .

أ (قبل ٢٣٢ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٤ .

ط (الحيوان : « والقول في الفرق بين الصدق اذا كان ضاراً في

العاجل والكذب اذا كان نافعاً في الاجل ، ولم جعل الصدق

ابداً محموداً والكذب ابداً مذموماً » .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٢) ابن النديم ، ٢١٢ .

(٣) عينه ، ٢١١ .

من المحتمل انه لا يعني مؤلفاً مستقلاً ، بل يعني الاشارة فقط الى
صفحة من كتاب البخلاء حول الصدق والكذب .

٩٣ - كتاب غش الصناعات .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٢ ، ارشاد ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ،
١٥٥ أ ، البغدادي ، الفرق ، ٦٣ ، الاسفراييني ، ٩٩ (١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٣ ، السندويي ، رقم ٩٩ .

(ط) هذا ما قاله عنه الأسفراييني : « ومن كتبه ما صنفه في غش
الصناعات افسد بذلك على المفسدين (التجار) اموالهم وحث
بذلك الناس على الغش والخيانة » .

كتاب صناعة الكلام ، انظر كلام .

٩٤ - اقسام فضول الصناعات ومراتب التجارات .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٤ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٢ ، السندويي ، رقم ٢٥ .

(ط) انظر الزرع .

٩٥ - كتاب الصرحاء والهجناء .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٤ ، ٣ ، ٥١٠ ، السودان ، ٥٧ ، ارشاد ،
١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ (٢) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٥ ، السندويي ، رقم ٨٥ .

(ج) الحيوان ، ٣ ، ٥١٠ : « فاما الهجناء والمدح ومفاخرة السودان

(١) عينه ، ٢١٢ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

والحمران فان ذلك كله مجموع في كتاب الهجناء والصرحاء .

٩٦ - نقض الطب

- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكسبي ، ١٥٤ ب ، ابن
ابي اصبيغة ، ١ ، ٣١٦ ، ٢ ، ٢٢ ، ابن القفطي ، ٤٣٨^(١) .
ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٢ ، السندوبي ، رقم ١٥٣ .
ح (هير شفلد ، ٢٠٢ ، وستنفلد ، ارتز ، ٤٥ ، رقم ٦٠ .
ط (نقض من قبل ابي بكر الرازي وابن مندويه (ابن آبي اصبيغة
وابن القفطي ، اعلاه) .

٩٧ - كتاب الطفيليين .

- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الضفدي ١٥٤^(٢) .
ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٤ ، السندوبي ، رقم ٨٩ .
x ٩٨ - كتاب العباسية .
أ (قبل ٢٣٢ هـ .
ب (الحيوان ، ١ ، ١٢ ، الخياط ، ١٧٢ ، الخياط ،
النهج ، ٤ ، ٩٧ - ٩٨ .
ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٧ ، السندوبي ، رقم ٩١ .
و (النهج ، ٤ ، ٩٨ - ٩٩ ، رسائل ، ٣٠٠ - ٣٠٣ .
ط (من المحتمل ان يكون مؤلفاً يحمل عنوان امامة ولد (بني)
العباس .

الحيوان ، ١ ، ١٢ : « عتني بكتاب العباسية ، فهلا عتني
بحكاية مقالة من أبي وجوب الامامة الخ » ...

(١) عينه ، ٢١١ .

(٢) عينه ، ٢١١ .

- xx ٩٩ - كتاب فضل ما بين عبد شمس وبني هاشم .
 أ) قبل . ب . ارشاد ٦ ، ٧٦ / ١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي
 ١٥٤ . ب .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣ ، السندوي رقم ١٠١^(١) .
 xx ١٠٠ - رسالة في فصل ما بين العداوة والحسد .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٤١ .
 د) الموصل ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ .
 هـ) مجموع ، ٩٩ - ١٢٤^(٢) .
 ١٠١ - رسالة في العفو والصفح .
 ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ (١٦ ناقصة) ، الكتبي ، ١٥٥ ، أ^(٣) .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٨ ، السندوي ، رقم ٩٧ .
 ١٠٢ - كتاب ذوي العاهات .
 ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ ، أ^(٤) .
 ط) ضمن الجوارح والعرجان .
 عالم ، انظر احدثه العالم .
 xx ١٠٣ - كتاب تصويب علي في تحكيم الحكيم .
 ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ، ب
 (تصويب علي في امر ...)^(٥) .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٥ ، السندوي ، رقم ٤٣
 ZDMG ، ١١٤ ، ٧٧ .
 د) انظر ستنايوايري ، ١ ، ٤٠٣ - ٤٠٤ .

(١) نشر في « آثار الجاحظ » ، ص ١٩٣ - ٢٤٠ .

(٢) رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ، ص ٣٣٧ - ٣٧٣ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٢ .

(٤) عينه ، ٢١١ .

(٥) ابن النديم ، ٢١٠ .

هـ) نصوص^(١) .

و) السندويي ، ص ١٢٨ (عشرة اسطر) .

ح) غريفي ، في ستناريو ميشال امري ، ١ ، ٤٠٣ - ٤٠٤
(في الحكمين وتصويب امير المؤمنين علي بن ابي
طالب) ، لغة العرب ، ٩ ، ٤٩٧ - ٥٠١ (في اثبات امير
المؤمنين ...) .

ط) قدم السندويي ، ١٢٨ ، منتخبات دون ذكر المصدر ،
ومن الممكن ان تكون المخطوطة المذكورة تحت رقم ٧٠
التي تحوي قسما من كتاب امامة معاوية ، منتخبات من
تصويب علي ، اننا نتوخى بهذا الصدد التفتيش عن اوسع
الايضاحات .

١٠٤ - كتاب العالم والجاهل .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ^(٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٢ ، السندويي ، رقم ٩٠ .
ذم عمل السلطان ، انظر كتاب السلطان .

١٠٥ - رسالة في من يسمى من الشعراء عمرا .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ^(٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٩ ، السندويي ، رقم ١٤٦ .

ط) يعتقد بروكلمان انه يوجد التباس مع الكتاب الحامل للعنوان
ذاته لصاحبه م . بن داود بن الجراح (انظر بروكلمان ، ١ ،
٢٢٥) ولكن ليس من المستحيل ان يكون الجاحظ الذي
يسمى عمراً قد الف هذا الكتاب .

(١) نشرت في مجلة المشرق ، ١٩٥٨ ، تحقيق شارل بلا .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

(٣) عينه ، ٢١١ .

١٠٦ - كتاب التسوية بين الغرب والعجم .

(أ) قبل ٢٣٢ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٥ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٨ ،
الكتبي ، ١٥٤ ب^(١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٩ ، السندوبي ، رقم ٩٣ .

(ط) النص النوارذ في الحيوان ، ١ ، ٥ ، يظهر ان هذا الكتاب
يختلف عن التالي : « وعبتي بكتاب العرب والعجم ،
وزعمت ان القول في فرق ما بين الغرب والعجم هو القول في
فرق ما بين الموالي والغرب ، ونسبتي الى التكرار والترداد ،
والى التكثر والجهل بما في المعاد من الخطل وحمل الناس
المؤن » .

١٠٧ - كتاب الغرب والموالي :

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٥ ، العقد ، ٢ ، ٢٦٢ ، البغدادي ،
الفرق ، ١٦٢ (فضل العرب على الموالي) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٨ ، السندوبي ، رقم ٩٤ .

(و) العقد ، ٢ ، ٢٦٢ .

(ط) الحيوان ، ١ ، ٥ : « وعبتي بكتاب العرب والموالي وزعمت
اني بخست الموالي حقوقهم كما اني اعطيت العرب ما ليس
لهم .

وفي النابتة : « كتبت كتاباً في رد الموالي الى مكانهم من الفضل
والنقص ، والى قدر ما جعل الله تعالى لهم بالعرب من
الشرف ، وارجو ان يكون عدلاً بينهم وداعية الى صلاحهم .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

- ١٠٨ - رسالة في وصف العوام .
- ب (الخفاجي ، الطراز ، ٢ ، ١٧٥ - ١٧٦ .
- و (الخفاجي ، الطراز ، ٢ ، ١٧٥ - ١٧٦ .
- (و) نفسه .
- ز (منتخبات (ريشر) ٥٥٠ - ٥٥٢ .
- xx كتاب العبر والاعتبار .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١١ .
- ح (انه عنوان آخر للكتاب المنحول المدعو « الدلائل والاعتبار ، ولكن بروكلمان يميز بينهما تمييزاً لا مبرر له^(١) .
- ١٠٩ - كتاب فضل العلم .
- ب (ارشاد ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ ب^(٢) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٩ ، السندوبي ، رقم ١٠٩ .
- xx باب العرافة والزجر والفراسة على مذهب الفرس .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٥ .
- د (ليد ١٢١٠ .
- هـ (طبع ك . انستراتسف ، في زايشي الفرع الشرقي ستأرسبول ١٨ ، سان بترسبورغ ، ١٩٠٧ .
- ز (ترجمة روسية ، نفسه .
- ط (هذا المؤلف واضح النحل .
- ١١٠ - كتاب العرس والعروس .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢١ .
- x ١١١ - رسالة في العشق .

(١) ابن النديم ، ٢١١ (التفكير والاعتبار) .

(٢) عينه ، ٢١١ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٥ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ ،
الصفدي ، ١٣٤ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٠ ، السندوبي ، رقم ٩٦ .
د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و) هامش الكامل ، ١ ، ٣٠ - ١٦٦ ، ١١ رسالة ، ١٦١ -
١٦٩ ، رسائل ، ٢٦٦ - ٢٧٥ (كتاب في النساء) ،
المستطرف ، ٢ ، ٢١٧ .

ز) منتخبات (ريشر) ، ١٨٨ - ١٩٤ .

ط) ان كاتب الاصل المعتمد من قبل مختلف الناشرين مزج
بوضوح عدة رسائل ، وبصورة خاصة الرسالة في العشق
والرسالة في النساء اللتين كانتا مستقلتين (انظر رقم
١٤٦) .

كتاب عصام المريد (انظر غنام المرتد) .

ذم العلوم ومدحها .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٤ .

د) الفاتح ، ٣٨٩٨ .

هـ) طبعة بلا في المشرق ١٩٥٦ .

ط) الامر بكل تأكيد نسبة خاطئة .

١١٢ - رسالة الى ابي الفرج بن نجاح في امتحان عقول الأولياء .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥ أ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٠ ، السندوبي ، رقم ٢٩ .

١١٣ x - كتاب العرجان والبرصان والقرعان .

أ) قبل ٢٤٠ .

ب) البيان ، ٣ ، ٧٤ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

- السيوطي ، البغية ، ٣٦٥^(١) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٣ ، السندوبي ، رقم ٩٥ .
- ط (ضمن الجوارح^(٢) .
- ×× ١١٤ - كتاب (مقالات) العثمانية .
- أ (قبل ٢٣٢ هـ .
- ب (الحيوان ، ١ ، ٢ ، وارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،
- الكتبي ، ١٥٣ ب ، ابن قتيبة ، مختلف ، ٧١ ، النهج ، ٣ ،
- ٢٥٣ ، المسعودي ، مروج ، ٤ ، ٥٦ ،^(٣) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٨ ، السندوبي ، رقم ٩٢ .
- د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، كوبرلي ، ٨١٥ .
- هـ (طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ، ١٣٧٤/١٩٥٥ .
- و (النهج ، اعلاه ، رسائل ، ١ - ١٢ (مع نقض الاسكافي
- المستخرج من النهج) .
- ط (انظر ارايكا ٣/١٩٥٦ . اثر نقدي .
- ١١٥ - كتاب مسائل العثمانية .
- ب (المسعودي ، مروج ، ٦ ، ٥٧ .
- ج (السندوبي ، رقم ١٣١ .
- ط (انه تنمة للكتاب السابق . يقول المسعودي : « يذكر فيه ما
- فاتته ذكره ونقضه عند نفسه من فضائل امير المؤمنين علي
- ومناقبه فيما ذكرنا (اقرأ : كما ذكرنا) .
- ١١٦ - كتاب الرد على العثمانية .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،

(١) ابن النديم ، ٢١٠ (العرجان والبرصان) .

(٢) طبع في دار الاعتصام للنشر ، القاهرة ١٩٤٥ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ (العثمانية) .

الصفدي ١٣٤^(١)

ج (السندوبي ، رقم ٧٩ .

١١٧ - كتاب بصيرة غنام المرتد .

أ (قبل ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٩ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ (عصام

المريد) ، الكتبي ، ١٥٣ ب (عصام المرتد)^(٢)

ج (بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ١٧ ، السندوبي ، رقم ٣٧ .

ط (انه مرتد حرق في عام ٨٣٩/٢٢٤ ، انظر R. S. O. ، ١٣ ،

١٤٤ ، الحيوان ١ ، ٩ ، « ثم عبت انكاري بصيرة غنام

المرتد وبصيرة كل جاحد وملحد وتفرقي بين اعتراض الغم

وبين استبصار الحق » .

١١٨ - القول في الفرق بين الغيرة واضاعة الحرمه .

ب (الحيوان ، ١ ، ٤ .

ط (ان نص الحيوان الذي ذكرت فيه هذه الدراسة حول الغيرة ورد

بعد ذكر كتاب البخلاء حيث يعالج بالتأكيد هذا الموضوع

ولكن دون ان يعطيه التوسيع الذي يفترضه ما يلي : « الفرق

بين الغيرة واضاعة الحرمه وبين الافراط في الحمية والانفة

وبين التقصير في حفظ حق الحرمه وقلة الاكتراث لسؤ القلة ،

وهل الغيرة اكتساب وعادة الخ » . ويمكن ان نفكر بوجود

مؤلف مستقل .

كتاب مفاخرة الغلمان والجواري ، (انظر الجواري) .

كتاب غش الصناعات ، انظر صناعات .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٢) عينه ، ٢١٠ (غنام المرتد) .

- ١١٩ - كتاب فضل الفرس على الهملاج .
 ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥^(١)) .
 ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٧ ، السندويي ، رقم ١١٠ .
 ط (في الارشاد ، الذي اورد . كتاب فضل الفرس . كتاب على
 الهملاج ، يجب ان نقرأ الفرس ونحذف كلمة كتاب .
 كتاب فرط جهل الكندي (انظر كندي) .
 ١٢٠ - كتاب في الفرق الاسلامية .
 ب (ابو الفداء ، التاريخ ، ١١ ، ٥٠ .
 ١٢١ - كتاب الفتيان .
 ب (الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ١٥٤ أ .
 ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، السندويي ، رقم ١١ .
 ط (في كتاب التاج ، انظر ترجمة پلا ، ١٣ ، ٢٨ ، اشارة الى كتاب
 اخلاق الفتيان وفضائل البطالة ، وهو لا يزال موضع شك .
 ١٢٢ خ - رسالة في فنون شتى مستحسنة .
 ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦١ .
 د (انظر بروكلمان .
 ١٢٣ - كتاب اصول الفتيا (والاحكام)
 أ (قبل ٢٣٢ هـ .
 ب (الحيوان ، ١ ، ٩ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،
 الكتبي ، ١٥٤ ب . البغدادي ، الفرق ، ١٦٢^(٢)) .
 ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٤ ، السندويي ، رقم ٢١ .
 ط (الحيوان ، ١ ، ٩ : « وعبتي كتابي في القول في اصول

(١) ابن النديم ، ٢١٢ .

(٢) عينه ، ٢١١ (الفتيا) .

الفتيا والاحكام» البغدادي ، ١٦٢ : «وهو مشحون بطعن
استاذ النظام على اعلام الصحابة» .

× × ١٢٤ - رسالة الى ابي عبدالله احمد بن ابي دؤاد الايادي ، يخبره فيها
بكتاب الفتيا .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٤٠ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، ٢٦٥ .

هـ) طبعة د . جلبي ، في لغة العرب ، ٨ ، ٦٨٦ - ٦٩٠^(١) .

× ١٢٥ - كتاب القحطانية والعدنانية .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٤ ، النابتة ، ترجمة پلا ، ٣٢٥ ؛ ارشاد ، ٦ ، ٧٦ /

١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ أ ؛ البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٧ ؛ السندوبي ، رقم ١١٤ .

ط) السودان ، ٨٥ ، أوردت العنوان التالي : كتاب مفاخر القحطانية

والكنانية وسائر العدنانية . ونقرأ في الحيوان ١ ، ٤ - ٥ : «وعبتي

بكتاب القحطانية (وكتاب) العدنانية في الرد على القحطانية ، وزعمت

أني تجاوزت فيه حد الحمية الى حد العصبية ، وإني لم أصل الى تفضيل

العدنانية إلا بنقص القحطانية » .

وجاء في كتاب النابتة : « كتبت كتباً في مفاخرة قحطان وفي تفضيل

عدنان » . وهذا ما يشير افتراضاً بأن الجاحظ هو مؤلف عدة كتب حول

هذا الموضوع^(٢) .

١٢٦ - رسالة في الرد على القولية .

(١) رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ، ص ٣٠٩ - ٣١٩ وهي رسالة الى احمد بن ابي دؤاد

يخبره فيها بكتاب الفتيا .

(٢) بن النديم ، ٢١١ (فخر القحطانية والعدنانية)

- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٨ ، ١١٠)^(١) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢١ ، السندويي ، رقم ٧٤ .
- ١٢٧ - كتاب في القحاب .
- ب (البغدادى ، الفرق ، ١٦٢ ، اسفرايينى ، ٤٩ ب .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٧ ، السندويي ، رقم ١١٣ .
- ط (انظر كتاب .
- xx ١٢٨ - رسالة القيان^(٢) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥١ ، السندويي ، رقم ١١٨ .
- د (داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، ٢٦٥ .
- هـ (٣ رسائل (فنكل) ٥٣ - ٧٥)^(٣) .
- ز (منتخبات (ريشر) ، ٧٨ - ١٠٠ ، ترجمة فرنسية قيد الاعداد .
- ١٢٩ - كتاب احالة القدرة على الظلم .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ)^(٤) .
- ١٣٠ - كتاب في القضاة والوزراء والولاة .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ)^(٥) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٥ ، السندويي ، رقم ١١٥ .
- ط (ضمن اخلاق الوزراء .
- ١٣١ - كتاب القرآن .
- ج (السندويي ، رقم ١٣٣ .
- ط (انظر مسائل القرآن .
- ١٣٢ - كتاب آي القرآن .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٣) رسائل الجاحظ ، ١٤٣ - ١٨١ ، آثار الجاحظ ، ٦٦ - ٩٤ .

(٤) ابن النديم ، ٢١١ .

(٥) عينه ، ٢١٢ .

(أ) قبل ٢٣٢ .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤^(١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٢ ، السندوبي ، رقم ١٢ .

(ط) الحيوان ، ٣ ، ٨٦ : « ولي كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها

فصل ما بين الایجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا

قرأتها رأيت فضلها في الایجاز والجمع للمعاني الخ . . . » .

x ١٣٣ - كتاب خلق القرآن .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٩ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم ٦٦ .

(د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

(و) نصوص^(٢) .

١٣٤ - كتاب مسائل القرآن^(٣) .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب .

(ط) يمكن ان يكون كتاب المسائل . انظر اعلاه .

١٣٥ - كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن .

(هـ) (أ) قبل ٢٣٢ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٦ ، ١٠٧ ، فهرست ٥٧ ،

الباقلاني ، ٦ ، ٦ ، الكتبي ١٥٣ ؛ ب ، الخياط ، ٢٢ ، ١٥٤ .

(٤) .

(١) عينه ، ٢١١ (القضاة والولاة) .

(٢) آثار الجاحظ ، ٢٧١ - ٢٧٤ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ (كتاب المسائل في القرآن) .

(٤) ابن النديم ، ٢١٠ (نظم القرآن) .

ج) بروكلمان ٢٤٤ ، رقم ٥ ، السندوبي رقم ٦ .
ط) أنظر ما قاله الباقلاني : « وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكتشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى » .

وجاء في الحيوان ١ ، ٩ : « عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه ^(١) »

١٣٦ - كتاب مفاخرات قریش .

ب) النهج ، ٣ ، ٢٣ .
و) نفسه .

ط) من المحتمل أن يكون هو المؤلف ذو العنوان : كتاب فضل هاشم على عبد شمس .

xx ١٣٧ - رسالة في صناعة القواد .

أ) قبل ٢٢٢ و ٢٢٧ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الحصري ، الجمع ، ١٤٢ - ١٤٨ ^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٣ ، السندوبي ، رقم ١١٧ .

د) داماد ، ٩٤٩ .

(١) في آثار الجاحظ ، ص ٢٦٤ - ٢٧٠ . نجد بعض أفكار الجاحظ حول الاحتجاج لنظم القرآن ، وهو يعتبر نظم القرآن معجزة ودلالة على النبوة . كما نجد الجاحظ يذكر هذا الكتاب في سياق كتاب « خلق القرآن » : « فلم ادع فيه مسألة لرافضي ولا لحديثي ولا لحشوي ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لاصحاب النظام ولن نجم بعد النظام ومن يزعم ان القرآن حق وليس تأليفه بحجة وانه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة » .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ (القواد) ؛ اورد الحصري رسالة الجاحظ الى المعتصم في الحض على تعليم اولاده ضروب العلم وانواع الآداب في ذيل زهر الآداب (المطبعة الرحمانية بمصر ، ١٣٥٣ هـ) ص ١١٦ - ١٢٠ .

(و) الحصري ، أعلاه ، رسائل ، ٢٦٠ - ٢٦٥ ، د. جلي ، في لغة العرب ٩ ، ٢٦ - ٢٨ .

(ز) منتخبات (ريشر) ، ٥٢٧ - ٥٣٣ .

(ط) الكتيب نفسه يحمل العناوين التالية : ذم القواد ، طبائع القواد ، ورسالة الى المعتصم في الخض على تعليم أولاده ضروب العلوم وأنواع الأدب (أنظر بروكلمان ، ٢ ، ١٥٩) .

١٣٨ - كتاب فضيلة (فضل) الكلام .

(ب) الصفدي ، ١٣٤ ، ابن أبي أصيبعة ، ١ ، ٣١٦ ، ابن القفطي ، ٢٧٤^(١) .

(ج) السندوبي ، رقم ١١٢ .

(ح) نقض من قبل أبي بكر الرازي كما اشار ابن أبي أصيبعة وابن القفطي .

١٣٩ - كتاب صناعة (صياغة) الكلام .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٦ / ١٦ ، ١٠٧ ، الكتيبي ، ١٥٤ ، أ ، المسعودي ، مروج ، ٨ ، ٤٣١ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، السندوبي ، رقم ٤٥ ، ورقم ٨٦ .

(د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

(و) هامش الكامل ، ٢ ، ٢٣٨ - ٢٤٦ .

(ز) منتخبات (ريشر) ١٥٩ - ١٦٣ .

(ط) ان الحيوان ، ١ ، ٧ ، يذكر الرسائل الهاشميات دون أن يتمكن من تثبيت محتواها . بينما يعلن المسعودي ، ٨ ، ٤٣١ ، أن كتاب الجاحظ في تفصيل صناعة الكلام معروف باسم الرسائل الهاشمية .

(١) عينه ، ٢١٠ (صناعة الكلام) .

١٤٠ - رسالة في الكرم الى ابي الفرج بن نجاح .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩^(١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٣ ، السندوبي ، رقم ١٢١ .

في R.S.O. ، ١٢ ، ٤٤٥ - ٤٥١ ، إن الرسالة المطبوعة تحت هذا الاسم

ليست رسالة في الكرم وإنما هي طلب جوائز (أنظر رقم ٣ أعلاه) .

١٤١ - كتاب الكبر المستحسن والمستقيح .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤ ب^(٢) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤ ، السندوبي رقم ١١٩

(ط) من المتحمل ان يكون هذا عنواناً آخر للكتيب المشار اليه في

الرقم ١٢٨ .

١٤٢ - كتاب الكلاب

(ب) البغدادي ، الفرق ١٦٢ ، الإسفرايني ، التبصير ، ٤٩ ب .

(ج) السندوبي رقم ١٢٢ .

(ط) البغدادي يقول : « كتبه في القحاب والكلاب واللاطة » .

١٤٣ - كتاب (كتمان) الكيمياء

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ ، الصفدي ،

١٣٤^(٣) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٧١ ، السندوبي ، رقم ١٢٣ .

١٤٤ - رسالة في فرط جهل يعقوب بين اسحق الكندي .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ ، الصفدي ، ١٣٤^(٤) .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) عينه ، ٢١١ .

(٣) عينه ، ٢١١ (رسالة في كميات الكيمياء) .

(٤) عينه ، ٢١١ .

- (ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠٢ ، السندوبي رقم ١٠٣ .
 (ط) يعني الفيلسوف الكندي .
 انظر رسالة في كتمان السر ، انظر سر .
 ١٤٥ - رسالة في ذم اخلاق الكتاب .
 (ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ / ١٦ ، ١٠٩ . الكتبي ، ١٥٥ ، أ ، عبدالله
 البغدادى الحجاب كتاب الحجاب ، طبعة سورول ، في B.E.O ، دمشق
 ١٤ ، ١٩٥٢ - ١٩٥٤ (١٢٤) .
 (ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٠ ، السندوبي ، رقم ٦٩ .
 (د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ٢٦٥ .
 (هـ) هامش الكامل ، ٣ رسائل (فنكل) ٤٠ - ٥٢ (٢) .
 (ز) منتخبات (ريشر) ٦٧ - ٧٧ ، ترجمة فرنسية ، يلا ،
 في هسبري ، ١٩٥٦ ، ٢٩ - ٥٠ .
 (ح) لغة العرب ، ٩ ، ٦٢٠ - ٦٢١ .
 (ط) النص الذي انتهى الينا لا يمثل الرسالة الأصلية ، إنه مقتطفات لا يوجد
 منها سوى بضع صفحات للجاحظ .
 ١٤٦ - رسالة في مدح الكتاب :
 (ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ / ١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ ، (٣) .
 (ج) السندوبي ، رقم ١٢٦ .
 رسالة في فضل اتخاذ (مدح) الكتب .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) رسائل الجاحظ ، ٢ ، ١٨٣ - ٢٠٩ .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ .

- (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ (١) .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٥ ، السندوبي ، رقم ١٠٧ .
- (د) افكاف ، ٣٤٤٨ .
- (ط) انه مجرد منتخبات من كتاب الحيوان ، ١ ، ٣٨ .
- ١٤٧ - رسالة في الكلام .
- (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٧ ، السندوبي ، رقم ١١٦ .
- ١٤٨ - رسالة الى كليب المغربي .
- (ب) سرح ، ١٧٥ .
- (و) نفسه ، الجمهرة ، ٤ ، ٥٧ - ٥٨ (٤ اسطر) .
- ١٤٩x - رسالة في ذم اللواط .
- (ب) البغدادى ، الفرق ، ١٦٢ .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٣ .
- (د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .
- (هـ) هامش الكامل ، ١ ، ٣١ - ٣٢ ، نصوص .
- (ز) منتخبات (ريشر) ١٠٨ - ١١١ (٢) .
- كتاب الفرق في اللغة .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٧ .
- (د) قرويين ، ١٢٦١ .
- (ط) يوجد خطأ ، الكاتب هو ثابت بن ابي ثابت .
- ١٥٠x - كتاب حيل اللصوص .
- (أ) قبل ٢٣٢ هـ .
- (ب) الحيوان ، ٢ ، ١٥٦ ، البخلاء (في تصنيف حيل لصوص

(١) عنه ، ٢١١ ، (رسالة في فضل إيجاد الكتب) .

(٢) يوجد صفحة من هذه الرسالة ضمن رسالة المعلمين التي نشرها عبد السلام هارون (رسائل الجاحظ ج٣) .

النهار وفي تفصيل حيل سراق الليل) ، ارشاد ، ٦ ،
١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ، البغدادي ، الفرق ،
١٦٢ ، الإسفراييني ٤٩ أ ، ياقوت ، البلدان ، ٤ ،
٢٣١ (١) .

ح (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٥ ، السندوبي ، رقم ٦١ .
د (الموصل (حكاية عثمان الخياط في اللصوص ووصاياه) .
و (البيهقي ، المحاسن ، ٥٢١ - ٥٢٣ ، ياقوت ، البلدان ،
٢ ، ٦٨٠ .

هذا ما يقوله الاسفراييني : « كتاب حيل اللصوص يعلم
للصوص فيه الحيل التي يتوصلون بها الى الفساد ،
يمدحهم بالشطارة ويزعم انها من مروتهم ، ويمدحهم
باختبارهم الغلمان على النسوان وبانهم يلعبون بالنرد
والشطرنج ، ويحثهم على القمار ويزعم انه من المروة ومن
الآداب المرضية ومن عدة الرغادة والشطارة في المروة وزينها
وحت عليها ، فقد خالف الشريعة والمروة لان المسلمين
اطبقوا على ان من كانت هذه طريقته كان مذموماً في
الشريعة والمروءة » .

xx ١٥١ - رسالة المعاد والمعاش في الادب وتدبير الناس ومعاملاتهم .

أ (التحرير الاول بعنوان في الاخلاق المحموده ، قبل ٢٣٢ هـ ،
التحرير الثاني بعنوان المعاد والمعاش بعد هذا التاريخ .
ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ أ (٢) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٦ ورقم ٣٨ ، السندوبي ، رقم
١٣٥ .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ (اللصوص) .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ ، (المعاد والمعاش) .

(د) الموصل ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ ، برلين ٥٠٣٢ (انظر
اوريان ١٩٥٤ ، ٨٥) ، المتحف البريطاني ١١٢٩ .

(هـ) مجموع ، ١ - ٣٦^(١)

١٥٢ - كتاب المعادن .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٦ ، .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ رقم ٧٩ ، السندوبي ، رقم ١٣٦ .

(ط) الحيوان ، ١ ، ٦ ، : « وعبتي بكتاب المعادن والقول في

جواهر الارض وفي اختلاف اجناس الفلز والاخبار عن ذائبها

وجامدها ومخلوقها ومصنوعها وكيف يسرع الانقلاب الى بعضها

ويبطيء عن بعضها وكيف صار بعض الالوان يصبغ ولا

ينصبغ . وبعضها لا يصبغ وينصبغ وما القول في الاكسير

والتلطيف » .

١٥٣ - كتاب المعارف .

(ب) البغدادي ، الفرق ، ١٣٣ ، ١٨٢ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٤ .

١٥٤ - كتاب المضاحك

(ب) البغدادي ، الفرق ، ١٥٨ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٩ ، السندوبي ، رقم ١٣٤ .

xx - كتاب المحاسن والاضداد والعجائب والغرائب .

(ب) البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٢ ، السندوبي ، ص ١٥٥ - ١٥٨ .

(د) المتحف البريطاني ١١٢٨ ، مراد ملا ، ١٨٤٢ .

(١) رسائل الجاحظ ، الجزء الأول ص ٨٧ - ١٣٤ ، (بعنوان المعاش والمعاد) .

هـ) طبعة ج ، فان فلوطن ، ليد ، ١٨٩٧ ، طبعة الخانجي ،
القاهرة ، ١٩٠٦/١٢٣٤ .

ز) منتخبات (ريشر) ٢٦٢ - ٢٦٣ ، ترجمة المانية أو . ريشر ،
١ ، القسطنطينية ، ١٩٢٦ ، ٢ ، ستوتغارت ، ١٩٢٢ (انظر مجلة
افريقية ، ١٩٢٣ ، ١٦٨ - ١٧٥) .

ط) منحول .

كتاب مكاييد الملوك ، انظر تنبيه الملوك .
كتاب فرق ما بين الملائكة والجن .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٣ ، السندوبي ، رقم ١٠٥ .
ط) النص اليوارد في الحيوان ، ١ ، ٦ ، (حول الجن) يبعث
على التفكير بأنه لا يجب كما فعل السندوبي ويعدده بروكلمان
التمييز بين كتابين واحد عن الجن والناس والآخر عن الجن والملائكة .
كتاب في فضيلة الملاك على الانسان والانسان على الجن .
أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ٧ ، ٦٥ .
ط) يحتمل ان يكون مطابقاً لرقم ٥٠ .
١٥٥ - كتاب المعرفة .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٦ ،
الكتبي ، ١٥٣ ب ، الصفدي ، ١٣٤^(١) .

ج) السندوبي ، رقم ١٣٨ .
١٥٦ - كتاب مسائل المعرفة .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،
الصفدي ، ١٣٤^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٦ ، السندوبي ، رقم ١٣٢ .
١٥٧ × - كتاب جوابات كتاب المعرفة .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٢) عينه ، ٢١٠ (مسائل كتاب المعرفة) .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،
الصفدي ، ١٣٤ .

ج) السندوبي ، رقم ٥١ .

د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و) نصوص .

١٥٨ - كتاب المسائل .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، البخلاء ، ٤ .

ج) بروكلمان ٢٤٦ ، رقم ٩٣ ، السندوبي ، رقم ١٣٠ .

ط) من الممكن ان يكون الجاحظ قد كتب كتاب المسائل
والجوابات في المعرفة بعد كتاب المعرفة ، وان يكون ثمة
كتابان بدل اربعة . ولكن نقرأ في الحيوان ، ١ ، ٩ : « عبث
جملة كتبي في المعرفة » .

كتاب الموالي والعرب ، انظر : العرب والموالي .

كتاب في فضل الموالي على العرب .

ب) البغدادي ، الفرق ١٦٢ .

ط) تحقيق واحد ، عند محقق لا يحب الجاحظ ، لعنوان غير
معقول .

رسالة في المودة والخلطة .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٨ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) هامش الكامل ، ٢ ، ١٩٩ - ٢٢١ . رسائل ٣٠٣ - ٣١٠ (١)

١٦٠ - رسالة في موت ابي حرب الصفار البصري .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ (٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٤ ، السندوبي ، رقم ١٤٧ .

(١) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ، ص ١٩١ - ٣٠٤

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

- (د) برلين ٣٢ ، ٥ (ادار اوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٥) .
- (هـ) طبعة الحاجري ، في الكاتب المصري ، ٣ ، ٩ ، حزينان
١٩٤٦ ، ٣٨ - ٤٤ .
- كتاب احتجاج صاحب المعز والضأن .
- ب (الجواري ، ٦ .
- ط (بدون شك ، انه تلميح بسيط لنص وارد في الحيوان ، وليس
كتاباً مستقلاً .
- ١٦١ - رسالة في الميراث .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ (١) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٦ ، السندوبي ، رقم ١٤٨ .
- ١٦٢ - رسالة في مفاخرة المسك والرماد .
- ب (الصفدي ، شرح لامية المعجم .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٢ ، السندوبي ، رقم ١٤٢ .
- ١٦٣ x - كتاب المعلمين .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب ،
الابشيهي ، ٢ ، ٣١٨ (٢) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٢ ، السندوبي ، رقم ١٣٩ .
- د (المتحف البريطاني ١١٢٩ .
- و (هامش الكامل ، ١ ، ١٧ - ٣١ ، نصوص .
- ز (منتخبات (ريشر) ١٠١ - ١٠٨ .
- ح (ميرشغلو ٢٠٢ ، ٢٠٩ ، ر . بشه ، ١٠٠١ حكاية ، ٢ ،
١٥٩ - ١٦٠ ، بلاالوسط البصري ، ٦٢ (٣) .
- ١٦٤ x - رسالة في طبقات المغنين .
- أ (في بغداد عام ٢١٥ .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) عينه ، ٢١٠ .

(٣) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٣ ، ص ٢٧ - ٥١ .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ ،
اسفرايني ، ٤٩ ب^(١))

ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٩ ، السندوبي ، رقم ٨٨ .
د (المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و (هامش الكامل ، ١ ، ١٢٠ - ١٣٠ ، ١١ رسالة ، ١٨٦ -
١٨٩ .

ز (منتخبات - (ريشر) ٢٠٤ - ٢٠٦^(٢) .

١٦٥ × - (هجاء) محمد بن الجهم البرمكي .

د (برلين ٥٠٣٢ (ادار اوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٥) .

هـ (طبعة الحاجري في الكاتب المصري ، شباط ١٩٤٧ ، ٥٥ -
٦٢ .

١٦٦ - كتاب حيل المكدين .

ب (البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ ، الاسفرايني ، ٤٩ ب .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٦ ، السندوبي ، رقم ٦٢ .

ط (يمكن ان يكون فصلاً مخصصاً للمحتالين في البخلاء ، ضمن
البيهقي ، المحاسن ، ٦٢٢ - ٦٢٧ .

١٦٧ - كتاب إلى ابراهيم بن المدبر في المكاتب .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ب^(٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٤ ، السندوبي ، رقم ١ .

١٦٨ - كتاب الملح والطرف .

أ (قبل ٢٣٢ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٣ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠٠ ، السندوبي ، رقم ١٤٣ .

(١) عينه ، ٢١٢ ، (المغنين) .

(٢) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٣ ، ص ١٣١ - ١٣٦ .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ .

ط (الحيوان ، ١ ، ٣ - ٤ : « وعبثني بكتاب الملح والطرف وما
حر من النوادر وبرد ، وما عاد حاراً لفرط برده حتى امتع بالكثير
من امتاع الحار .

١٦٩ - الملوك والامم السالفة والباقية .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ^(١) .

ج ، بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٥ ؛ السندوبي رقم ١٤٤ .

كتاب أخلاق الملوك . انظر تاج .

١٧٠ - كتاب المغنين والغناء والصفة .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(٢) .

ط (بما ان ياقوت والكتبي يذكران بعد قليل كتاب طبقات المغنين

يدو من الضروري عدم تصحيح المقينين بالمغنين ، واعتبار

الجاحظ مؤلف كتاب حول ملاك العبيد المغنين (المقينين)

الغناء والموسيقى .

١٧١ - كتاب الرد على المشبهة .

أ (نحو ٢٢٠ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٤ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

الكتبي ، ١٥٣ ، ب ، الخياط ، ٢٢ ، الصفدي ، ١٣٤ أ^(٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم ٨٠ .

ط (انظر تشبيه .

١٧٢ - كتاب فضيلة المعتزلة .

أ (قبل ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٩ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

(١) عينه ، ٢١٢ .

(٢) عينه ، ٢١١ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ .

الكتبي ، ١٥٣ ب ، الخياط ، ١٠٣ (١) .

ج (بروكلمان ، السندوبي ، رقم (الاعتزال وفضله) ، رقم

١١١ .

ط (كتب نيرج في مقدمة طبعة الخياط (٢٣-٢٤) : » ويظهر ان مثل

هذه التجارب مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ احد رؤسائهم واعيانهم الى وضع كتابه الذي اسماه فضيلة المعتزلة ، فان الغرض الذي رمى اليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعد فضائلها فقط ، بل قصد ايضاً الى الرد على الرافضة والظعن فيهم ووصف فضائحهم كما هو مبين من جدول ابواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار . ضمن كلام ابن الراوندي وكما يلوح من القطع الباقية منه لفظاً او معنى الواردة في المناقشة بين الخياط وابن الراوندي ، وكان الظعن في الرافضة من اهم ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ ابتداء امرها . . . وكان الجاحظ عالماً كبيراً وكاتباً بليغاً مليحاً ادبياً ، فلا بد وان يكون كتابه هذا توجهت اليه ابصار الخاصة والعامة وصار له بلا شك نفوذ وتأثير في الرأي العام ، فكان من المحتم ظهور ردود عليه من جهة الرافضة ، ولقد ظهر جواب ذلك ، وهذا الجواب هو كتاب فضيحة المعتزلة لاحمد ابن يحيى الراوندي الذي كان قد انتسب الى المعتزلة وتعرف بمذاهبهم ثم انتقل الى الرافضة وصار من انصارهم .

رسالة في المزاح والجد ، انظر جـ .

١٧٣ - كتاب فرق (فصل) ما بين النبي والمتنبي .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ١٠ ، ٤ ، ٣٧٨ ، ارشاد ٦ ، ٧٣ ،

(١) عينه ، ٢١٠ .

١٦/٧٥ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، الكتيب ، ١٥٣ ب ، الصفدي ،
١٣٤^(١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٩ ، السندوبي ، رقم ١٠٦ .

ط) لا مجال لتمييز هذا الكتاب عن كتيب آخر عنوانه فرق ما بين
الحيل والمخاريق وهذا ما يظهر في النص التالي (الحيوان ،
١٠ ، ١) : « وكتاب فرق ما بين النبي والمنتبي والفرق ما بين
الحيل والمخارق وبين الحقائق الظاهرة والاعلام الباهرة ، ثم
قصدت الى كتابي هذا بالتصغير لقدره والتهجين لنظمه
والاعتراض على لفظه والتحقيق لمعانيه ، فزريت علي نحته
وسبكه كما زريت على معناه ولفظه ، ثم طعنت في الغرض
الذي اليه نزعنا والغاية التي اليها قصدنا على انه كتاب معناه
أنه من اسمه وحقيقته أتق من لفظه الخ . » ويظهر ذلك بشكل
خاص من هذه السطور القليلة (الحيوان ٤ ، ٣٧٨) : « وقد
كتبنا قصة (اي قصة مسيلمة) وقصة ابن النواحة في كتابنا
الذي ذكرنا فيه فصل ما بين النبي والمنتبي ، وذكرنا جميع
المنتبين وشأن كل واحد منهم على حدته ، وبأي ضرب كان
يحتال ، وذكرنا جملة احتيالاتهم والابواب التي تدور عليها
مخاريقهم ، فان اردت ان تعرف هذا الباب فاطلب هذا
الكتاب فانه موجود » .

١٧٤ - كتاب في ذم النبيذ .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتيب ١٥٥^(٢) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، السندوبي ، رقم ٧١ .

(١) عينه ، ٢١٠ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

- ١٧٥ - رسالة في مدح النيذ وصفة اصحابه .
 (أ) قبل ٢٣٥ .
 (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ ، أ ،
 الفهرست ، ٢٢ . (١) .
 (ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٤ ، السندويي ، رقم ١٢٧ .
 (د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، برلين ٥٠٣٢ (انظر اوريان ،
 ١٩٥٤ ، ٨٦) .
 (و) طبع على هامش الكامل ، ١ ، ٩٧ - ١٢٠ ، رسائل ، ٢٨٥ -
 ٢٩١ .
 (ز) منتخبات (ريشر) ، ١١١ - ١١٢ .
 x ١٧٦ رسالة في النابتة .
 (أ) نحو ٢٢٥ .
 (ب) ابن قتيبة ، مختلف الحديث ، ٩٥ ، تاج العروس .
 (ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٧ ، السندويي (في بني امية) .
 (د) داماد ، ٩٤٩ .
 (هـ) طبعة ج . فان فلوتن ، المجلد ١١ من باريس ١٨٩٩ ،
 ١١٥ - ١٢٣ ، طبعة د . جلبي في لغة العرب ، ٨ ، ٩٢ -
 ٣٩ ، طبعة الرفاعي ، في عصر المأمون ، ٣ ، ٧٢ - ٨٠ ،
 الجمهرة ، ٤ ، ٦٠ - ٧٥ ، رسائل ، ٢٩٢ - ٢٩٩ (٢) .
 (ز) ترجمة فرنسية ، هلا ، في AIEO الجزائر ، ١٩٥٢ ، ٣٠٢ -
 ٣٢٥ .
 (ح) فان فلوتن ٩٩ - ١١٥ ، ج ليفي دلا فيدا ، في RSO ، ٨ ،
 ٢٩٦ - ٢٩١

١٧٦ - ٢٩١

(١) عينه ، ٢١١ . (رسالة في مدح النيذ) .

(٢) ورسائل الجاحظ ، الجزء الثاني ، ص ٧ - ٢٣ .

ط (ان جميع الطبقات الشرقية تحمل عنوان : في بني امية .
رسالة في نفي التشبيه . انظر تشبيه .

١٧٧ - كتاب النعل .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٥ ، ١٠٦ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٣ ، السندوبي ، رقم ١٥٢ .
١٧٨ - كتاب النرد والشطرنج .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ أ^(١) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٧٥ ، السندوبي ، رقم ١٥٠ .
١٧٩ - كتاب الناشي والمتلاشي .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(٢) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٦ ، السندوبي ، رقم ١٤٩ .
xx ١٨٠ - كتاب الرد على النصارى واليهود .

أ (قبل ٢٣٢ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٩ ، ٤ ، ٢٨ ، ارشاد ، ٤ ، ٧٢ ،

١٦/٧٦ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، الباقلاني ، ٢ ، ١٤٤ أ^(٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٣ ، السندوبي ، رقم ٧٥ .

د (المتحف البريطاني ١١٢٩ .

هـ (طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ١٤٨ - ١٩٩ ، ٣ رسائل

(فنكل) ١٠ - ٣٨ .

ز (منتخبات (ريشر) ٤٠ - ٦٧ ، ترجمة انكليزية بقلم فنكل

في (١٩٢٧) ، ٣١١ ! ٣٣٤ ، ترجمة فرنسية بقلم ا .

س . ألونش في اسبري ١٩٣٩ ، ١٢٩ - ١٥٥ أ^(٤) .

(١) ابن النديم ، ٢١٢ .

(٢) عينه ، ٢١١ (العاشق الناشي والمتلاشي) .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ ، (الرد على النصارى) .

(٤) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٣ ، ص ٣٠٣ - ٣٥١ .

ط (يبدو انه لا يجب ان نعتبر آخر اسمه كتاب على النصارى
واليهود ، كما فعل بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥ ،
والسندوبي ، رقم ١٥١ .

١٨١ - كتاب النواميس .

ب (البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٥ ، السندوبي ، رقم ١٥٥ .

ط (اليك ما يقوله البغدادي : « وهي ذريعة للمحتالين يجتلبون بها

ودائع الناس وأموالهم » .

- كتاب في نظم القرآن . انظر القرآن .

١٨٢ - كتاب الرد على ابي اسحق النظام .

ج (بروكلمان ، ٢ ، ١٥٩ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

ح (هيرشفلد ، ٢٠٠ .

و (نصوص .

رسالة في النساء . انظر رجال .

١٨٣ - كتاب في النبل والتنبل وذم الكبير .

ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٦ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و (نصوص .

ط (ان النص يدعو الى الظن بانه الكتيب الذي يحمل العنوان :

الكبر المستحسن والمستقيح (اعلاه ، رقم ٨٨)^(١) .

١٨٤ x - كتاب الحجة في تثبيت النبوة .

أ (قبل ٢٣٢ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٩ ، ٤ ، ٢٠٠ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٣ ،

(١) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٤ ، ص ١٦٩ - ١٨٨ بعنوان
« النبل والتنبيل ودم الكبير » والعنوان ينطبق على المحتوى . وظن بلا ليس في محله .

٢١٠١ (دلائل النبوة) ٤ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ (الحجر والنبوة) (١) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٢ ، السندوبي ، رقم ٥٦ .
د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، برلين ٥٠٣٢ (انظر اوريان ،
١٩٥٤-٨٦) .

و (طبع على هامش الكامل ، ١ ، ٢٧٥-٢٠٦ ، ٢ ، ١ -
٤٨ ، رسائل ١١٧-١٥٤ (٢) .

ز (منتخبات (ريشر) ١١٢-١٥٩ .
كتاب النبوات .

أ (قبل ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ٤ ، ١٦٤ .

ط (يبدو انه الكتاب السابق او الكتاب المسمى فرق ما بين النبي
والمتنبي .

x ١٨٥ - رسالة في تفضيل النطق على الصمت .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣١ ، السندوبي ، رقم ٤٦ .

د (المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و (طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٢٧-٢٣٨ ، ١١ رسالة ،
١٤٨-١٥٤ .

ز (منتخبات (ريشر) ١٨٢-١٨٦ (٣)

كتاب الهدايا .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ ب (٤) .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) آثار الجاحظ ، ص ٢٤١-٢٧٥ ، بعنوان « حجج النبوة » .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ ، (منحول) .

(٤) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٤ ، ص ٢٢١-٢٤٠ .

ج) السندويي ، ص ١٥٨ .

ط) اشار ياقوت الى انه منحول .

١٨٦ - كتاب فضل هاشم على عبد شمس (فرق ما بين هاشم وعبد شمس) .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٦ ، النهج ، ٣ ، ٢٥٢ - ٢٩٩ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٠ ، السندويي ، رقم ١٠٢ .

و) طبعة د . جليبي في لغة العرب ، ٩ ، ٤١٤ - ٤٢٠ ، رسائل ،

٦٧ - ١١٦ ، محتمل انه اعتمد على النهج ، ويمان ابن ابي

الحديد اكمل نص الجاحظ ، فان السندويي لم يحذف

الاشارات الى الاعمال اللاحقة .

الرسائل الهاشميات . انظر كلام .

كتاب الهجاء والصرحاء ، انظر صرحاء .

x ١٨٧ - رسالة في استحقاق الوعد .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٢ ، السندويي ، رقم ١٧ .

د) المتحف البريطاني ١١٢٩ ، برلين ، ٥٠٣٢ (انظر اوريان ،

١٩٥٤ ، ٨٥) .

و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٢٠ - ٢٢٧ ، ١١ رسالة ،

١٧٣ - ١٧٧ .

ز) منتخبات (ريشر) ١٩٥ - ١٩٧ .

١٨٨ - كتاب الوعد والوعيد .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، العدو ، ٩ (فصل الوعد) ، ارشاد ،

- ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(١) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٧ ، السندوبي رقم ١٥٧ .
- ١٨٩ - رسالة في مدح الوراق (والوراقة) .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ^(٢) .
- ج (بروكلمان ، السندوبي ، رقم ١٢٨ .
- هـ - رسالة في ذم الوراق (الوراقة) .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٩ ، السندوبي ، رقم ٧٢ .
- ١٩٠ x - رسالة في الوكلاء والموكلين .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(٣) .
- ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، السندوبي ، رقم ١٥٨ .
- د (المتحف البريطاني ١١٢٩ .
- و (طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٢٠ - ٢٢٧ ، ١١ رسالة ،
- ١٧٠ - ١٧٢ .
- ز (منتخبات (ريشر) ١٩٤ - ١٩٥ .
- ١٩١ - كتاب اخلاق الوزراء .
- ب (العداوة ، ٩٩ .
- د (برلين ، ٥٠٣٢ ، (انظر اوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٦) .
- ١٩٢ - كتاب الرد على اليهود .
- ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ أ ،
- الصفدي ، ١٣٤ ع^(٤) .

(١) ابن النديم ، ٢١١ (الوعيد) .

(٢) عينه ، ٢١١ ، (رسالة في مدح الوراقين) .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ ؛ رسائل الجاحظ ، ج ٤ ، ص ٩٥ - ١٠٥ .

(٤) عينه ، ٢١١ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٤ ، السندوبي ، رقم ٨١ .
ط) ضمن الرد على النصارى التي يشكل معها بدون شك كتاباً واحداً ،
ونقرأ مع ذلك في الحيوان ، ١ ، ٩ ، ؛ « كتابي على
النصارى واليهود » .

١٩٣ - الرسالة اليتيمة .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٨ ، السندوبي ، رقم ١٥٩ .

حاولنا في الصفحات السابقة تنظيم كشف كامل حسب الامكان
بآثار الجاحظ ، ولكن لاثحتنا تشتمل ايضاً على اخطاءٍ وثغرات (وتكرار
بدون شك) ، لانه يستحيل معرفة جميع مصنفات كاتبنا الخصب بشكل
صحيح . ومن بين مايتي عنوان مرقمة اعتماداً على تحقيقات ليست اكيده
ابداً - اذ نجد المؤلف الواحد يذكر مرات عديدة تحت عناوين مختارة
بصورة اعتباطية - ثلاثون منها فقط تنطبق على مؤلفات او رسائل محفوظة
بمجملها وخمسون منها كتابات حفظت جزئياً ، وما بقي منها يعطي فكرة
عامة عن محتواها ، اما الباقي كله فيستدعي منا دراية عظيمة طالما ان
مخطوطات جديدة لم تكتشف بعد .

فهرس

صفحة

٣

تمهيد

٥

الفصل الاول : علاقة آثار الجاحظ بشخصه وعصره....

٣٧

الفصل الثاني : محاولة كشف نتاج الجاحظ

هذا الكتاب

في هذا الكتاب إحدى عشرة رسالة من رسائل الجاحظ الكلامية التي ضمنها موافقه وآرائه في الكثير من مسائل علم الكلام التي طرحت في عصره ، ولقد اخترنا هذه الرسائل لكونها تحوي الفكر الكلامي عند الجاحظ ابرز مما هو موجود في غيرها من رسائله .

إننا في دار ومكتبة الهلال قد أخذنا على عاتقنا مهمة إعادة نشر الفكر العربي الإسلامي ولذا كان لزاماً علينا الاهتمام بما وصل إلينا من تراث الجاحظ الضخم والمتنوع رغم ضياع الكثير مما ألف وكتب .

والرسائل التي تعرض إليها هذا الكتاب بالشرح والتحليل هي : صناعة الكلام - القيان - النساء - المسائل والجوابات في المعرفة - حجج النبوة - خلق القرآن - استحقاق الإمامة - رسالة في نفي التشبيه - الرد على المشبهة - بنو أمية أو النابضة - الرد على التصاري .

إن أبواباً واسعة للمعرفة قد طرقها الجاحظ ونحن ها هنا نعيد نقلها إليك عزيزي القارئ بكل الأمانة والمسؤولية .

والله ولي التوفيق .

دار ومكتبة الهلال

University of Texas at Austin - Univ Libs



059172109991939